تقويم أصول الفقه
وتحديد أدلة الشرع

للإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي
المتوفى ٤٣٠هـ

دراسة، تحقيق وتعليق

الدكتور عبد الرحيم يعقوب
الشهير بـ (فيروز)

المجلد الثاني

مكتبة الرشد
ناشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع

ح مكتبة الرشد ١٤٢٩هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الحنفي ، ابوزيد عبدالله بن عمر الدبوسي
تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع / ابوزيد عبدالله بن عمر الدبوسي الحنفي
: عبدالرحيم يعقوب - الرياض ١٤٢٩هـ ٣مج
ردمك ٩- ٧٨٣ -١- ٠١ - ٩٩٦٠-٩٧٨ (مجموعة)
٣- ٧٨٥-١-٠١- ٩٩٦٠-٩٧٨ (ج٢)
١- أصول الفقه أ- يعقوب ، عبدالرحيم (محقق) ب- العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٢٩/٤٥٦٥

ردمك ٩- ٧٨٣ -١- ٠١ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨ (مجموعة) رقم الإيداع ١٤٢٩/٤٥٦٥
٣-٧٨٥-١-٠١-٩٩٦٠-٩٧٨ (ج٢)

 الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م

مكتبة الرشد - ناشرون
المملكة العربية السعودية - الرياض
الإدارة : بشارع الأمير عبدالله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)
ص.ب ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ هاتف ٤٥٩٣٤٥١ - فاكس ٤٥٧٣٣٨١
المركز الرئيسي : الدائري الغربي ، بين مخرجي ٢٧ و ٢٨ هاتف ٤٣٢٩٣٣٢ فاكس ٤٣٢٩٣٧٥
E-mail:rushd@rushd.com
Website:www.rushd.com

فروع المكتبة داخل المملكة

- الرياض: فرع طريق الملك فهد هاتف: ٢٠١٥٠٠ فاكس: ٢٠٥٢٣١
- الرياض : فرع الدائري الشرقي هاتف ٤٩٧١١٩٩ فاكس ٤٩٦١٥٩٩
- فرع مكة المكرمة: شارع الطائف هاتف: ٥٥٨٤٠١ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
- فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ فاكس ٨٣٨٣٤٢٧
- فرع جدة : مقابل ميدان الطائرة هاتف: ٦٧٧٦٣٣١ فاكس ٦٧٧٦٣٥٤
- فرع القصيم : بريدة - طريق المدينة هاتف ٣٢٤٢٢١٤ فاكس ٣٢٤١٣٥٨
- فرع أبها: شارع الملك فيصل : هاتف ٢٣١٧٣٠٧ فاكس ٢٢٤٢٤٠٢
- فرع الدمام : شارع الخزان هاتف :٨١٥٠٥٦٦ فاكس ٨٤١٨٤٧٣
- فرع حائل هاتف ٥٣٢٢٢٤٦ فاكس ٥٦٦٢٢٤٦
- فرع الإحساء: هاتف ٥٨١٣٠٢٨ فاكس ٥٨١٣١١٥
- فرع تبوك هاتف ٤٢٤١٦٤٠ فاكس ٤٢٣٨٩٢٧

مكاتبنا بالخارج

- القاهرة : مدينة نصر : هاتف :٢٧٤٤٦٠٥ - موبايل: ٠١٠١٦٢٢٦٥٣
- بيروت بئر حسن هاتف ٨٥٨٥٠١ /٠١ موبايل ٠٣٥٥٤٣٥٣ - فاكس ٨٥٨٥٠٢ /٠١

باب

القول في أقسام ما يترك به حقيقة اللفظ بلا معارضة

إن حقيقة اللفظ تترك بوجوه أربعة:

- دلالة عرف الاستعمال لسانا.
- ودلالة اللفظ في نفسه.
- ودلالة المتكلم في صفته.
- ودلالة محل الكلام من حيث صلاحه له[١].

(١) هذا وقد جعل عامة الأصوليين من الحنيفة (ما يترك به الحقيقة) خمسة أنواع، فأضافوا إلى الأنواع الأربعة التي ذكرها الإمام الدبوسي ﷺ: (سياق النظم)، وهو سوق الكلام بقرينة لفظية التحقت به سابقة عليه أو متأخرة عنه، إلا أن السابق أكثر استعمالا من المؤخرة، ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩]، فإن حقيقة قوله: ﴿فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وجوب الكفر، ولكنها تركت بقرينة قوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩]، وحمل على المعنى المجازي وهو التوبيخ، من قبيل ذكر الضد وإرادة الآخر، لعلاقة بينهما، إذا المراد من مثل هذا الأمرِ، النهي، انظر: أصول البزدوي مع الكشف (٢/ ١٧٥) - أصول السرخسي (١/ ١٩٠) - الحسامي مع الباني (ص/ ٤٠) - نور الأنوار (ص/ ١١).

ولا شك أن سياق النظم نوع آخر من أنواع ما يترك به حقيقة الكلام، وأما عن سبب عدم ذكر الدبوسي ﷺ له، فإما أنه اعتبره من النوع الثاني، أي من: (دلالة اللفظ في نفسه)، كما سوف يشير إلى ذلك عند شرحه وبيانه لهذا ←

فهذه وجوه يجب ترك حقيقة اللفظ بها لا على سبيل معارضة لفظ آخر إياه.

فأما عرف اللسان: فلأن الكلام وضع للإفهام، وإلى المتعارف استعمالا يستبق[١] الأوهام، كالصلاة إذا أطلقت انصرفت إلى هذه العبادة الشرعية، وهي مجاز دون الحقيقة لغة، وكذلك الصوم والحج[٢].

وإذا حلف: (لا يضع قدمه في دار فلان)، انصرف إلى الدخول مجازاً، حتى إذا دخلها راكبا أو ماشيا، حنث.

وإذا قال: (يوم قدم فلان، فعبده حر)، عتق عبده إذا قدم ليلا أو نهارا، وصار بعرف اللسان عبارة عن الوقت، بلا إرادة[٣].

← النوع، أو أنه التزم التربيع في هذا الباب أيضا كما التزمه في سائر الأبواب، ولو أدى ذلك إلى ترك مالا بد من ذكره، والله تعالى أعلم.

(١) (ب/ ٦٨/ ل).

(٢) ففي كل هذه الألفاظ، صارت الحقيقة مهجورة، بحيث لو حلف أن يصلي، أو يصوم، أو يحج، أو يزكي، لم يلزم عليه إلا العبادات المعهودة، ولا يخرج عن العهدة بمباشرة حقائقها اللغوية.

(٣) وذلك لأن اليوم متى قرن بفعل لا يمتد، (أي: بفعل لا يصح تقديره بمدة عرفا، كالخروج، والدخول، والقدوم)، حمل على مطلق الوقت، سواء كان ليلا أو نهارا.
وقيل: اليوم مشترك بين النهار وبين مطلق الوقت، فيجوز أن يراد باليوم هنا معنى الوقت، فعلى هذا، لا يكون من باب ترك الحقيقة بعرف الاستعمال، بل من باب (ترك الحقيقة لدلالة الفظ)، أو من باب (سياق النظم)، انظر الحسامي (ص/ ٣٥).

وإذا حلف: (لا يأكل لحما)، لم يحنث بأكل السمك بلا نية[1]، لأن اللحم بعرف اللسان، لا يراد به السمك إلا مقرونا بالسمك، لنقصانه في نفسه من حيث معنى اللحم، فيقال: أكلنا لحم السمك، فلم ينصرف إليه بدون القرينة.

وكذلك لو حلف: (لا يأكل بيضا)، فأكل بيض العصفور، لم يحنث، لأنها لا تسمى بيضا إلا مقرونة بالعصفور [لمعنى النقصان][2]

والدرهم[3] مطلقه ينصرف إلى نقد البلد، لأن غيره لا يسمى درهما[4] إلا مقرونا بالبلد الذي هو نقده، لنقصان حال الرواج في بلدهم.

فإن قيل: لو حلف: (لا يأكل لحما)، فأكل لحم آدمي، أو خنزير، حنث.

قلنا: لأن اللحم إنما سُمّي لحما، لصورة معنوية بمعنى

(١) وفي رواية شاذة عن أبي يوسف ﷺ: إنه يحنث، لأن الله سبحانه وتعالى سمى السمك لحما في القرآن الكريم، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، ولكن الراجح عند الحنفية هو رأي القائلين بعدم الحنث، لأن الأيمان مبنية على العرف لا على ألفاظ الشرع قرآنا كان أو سنة، ومن هنا قالوا: إن الرجل لو حلف: (لا يركب دابة)، فركب كافرا، لم يحنث، ولو أنه سمي في القرآن دابة، مجمع الأنهر (١/ ٥٨٨).

(٢) بين المعقوفتين سقط من (ل).

(٣) في (ت): والدراهم.

(٤) في (ت): دراهم.

خاص امتاز به عن غيره، وتلك الصورة بمعناها غير مختلة فيهما، وإنما قلَّ الاستعمال تسمية، لحرمتها، وعدمِ الاستعمال أكلا، فلم يفتقر إلى قرينة الإلحاق بالجنس، ولم يمتنعا عن الدخول تحت المطلق.

فأما لحم السمك، فدون سائر اللحوم في الإغذاء، لأن اللحوم تتولد من الدم، ولا دم للسمك(١)، وكذلك الجراد، فكانت القرينة لإلحاقها بسائرها، فلم يلتحق بها بدون القرينة، كالصلاة المطلقة، لا يدخل فيها صلاة الجنازة، لأنها ناقصة، وإنما التحقت بالصلاة، بالقرينة.

وكذلك البيضة(٢) من هذا القبيل، بدلالة عدم الأكل عرفا، لا لحرمة مانعة، بل لقلة رغبة فيها.

فكانت القرينة في الخنزير، لبيان أنه من جنس المحرمات، لا لبيان أنه من جنس اللحوم.

وإذا قال: (كل مملوك(٣) له حر)، لم يدخل تحته(٤)

---

(١) بل له دم، ولكن تركيب دمه يختلف عن تركيب دماء الحيوانات البرية، كما أن لحم السمك في الإغذاء يفضل عن كثير من أنواع اللحوم، ولعل السبب في الحكم على أن لحم السمك دون سائر اللحوم في الإغذاء، وأن السمك لا دم له، كان قبل ظهور المختبرات وأدوات التحليل التي كشفت كثيرا من الحقائق التي كانت خافية على القدماء، والله تعالى أعلم.

(٢) لعل المراد بالبيضة هنا: بيضة العصور.

(٣) (أ/٦٩/ل).

(٤) في (ق): لم يدخل فيه.

المكاتب[١]، لأنه اختص باسم آخر لنقصان حاله في المملوكية، لأنه بين الحر والعبد، مالك من وجه، مملوك من وجه، فصار هذا الاسم[٢] علما على خروجه عن مطلق المماليك، وكان هذا أمنع من الدخول تحت المطلق من [دون][٣] القرينة.

ولم يمتنع المكاتب من الدخول تحت مطلق قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣][٤]، لأن الرقبة اسم لصورة مرقوقة، [والصورة تامة][٥]، والرق تام على ما بينا في موضعه[٦].

---

(١) المكاتب: العبد الذي كاتب مولاه على مال يؤدي منجما عليه، فإذا أدّاه فهو حرٌّ، الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٢٤٤).

(٢) أي: كونه مكاتبا.

(٣) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

(٤) أي في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، وعلى هذا، يجوز عتق المكاتب في كفارة الظهار وفي غيرها من الكفارات، وهذا مذهب الحنفية، غير أنهم قَيَّدُوا جواز العتق بالمكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة، وأما الذي كان أدّى شيئا منه، فلا يجوز.
وقال مالك، والشافعي، وأحمد في رواية: لا يجوز عتق المكاتب عن الكفارة مطلقا.
وعن أحمد في رواية: القول بالجواز مطلقا.
وفي رواية ثالثة: التفصيل كالحنفية: انظر: أحكام القرآن للجصاص (٥/ ٢١٢) - تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٢١) - المغني (١٣/ ٥٢٦) - المهذب (٢/ ١١٦).

(٥) بين المعقوفتين من (ل).

(٦) المكاتب كامل الرق، بدليل أنه يُرَدُّ إلى الرق، فدخل تحت مطلق قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، لأنه اسم لذات مرقوق، وهو ناقص الملك، بدليل أنه لا يجوز للمولى وطء مكاتبته، فلم يدخل تحت قوله: ←

وكذلك النباش لا يدخل عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى تحت مطلق اسم السارق، لأنه اختص باسم، لنقصان حال السرقة، لأنه[١] اسم لآخذ مال محرز بحيلة من صاحب حرز، ومعنى الحرز بالقبر ناقص أو فائت، لأنه يوضع فيه للبلى[٢]، وكذلك الإحراز من صاحبه الميت فائت، ولا يحتاج إلى حيلة لأجله[٣].

والطرار داخل تحته، وإن اختص باسم الطرار[٤]، لأنه اختص به لزيادة معنى على السرقة، وهو اللطف في العمل، والحذق في الأخذ، لأنه يأخذها مجاهرة، على مثال الأخذ عن غافل، أو نائم، بلطف الصنعة[٥].

← (كل مملوك لي)، والمدبر كامل الملك، فدخل تحت قوله: (كل مملوك لي)، ولكنه ناقص الرق، لأنه استحق حريته، فلم يدخل تحت قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]. (هل).

(١) أي: السارق.

(٢) من بلى يبلى، من باب تعب، تقول: (بلى الثوبُ)، خَلُقَ، و(بلى الميت)، أفنته الأرض، انظر: المصباح المنير (ص/ ٢٤).

(٣) ولأن النباش يسارق عين من ليس بقاصد للحفظ من المارة، لئلا يطلعوا على جنايته، وهو فعل في غاية الحقارة والهوان، فكان اختلاف الاسم في حقه، لنقصانه في فعله، لذا لا يمكن إلحاقه بالسارق، لأن العلة في الفرع، دون التي في الأصل، فمثل هذه التعدية باطلة، ولا سيما في الحدود، فإنها تندرئ بالشبهات، انظر: حاشية الرهاوي على شرح المنار (ص/ ٣٦٢).

(٤) في (ق): باسم الطر.

(٥) وبذلك كان فعل الطرار أتم سرقة، وأكمل حيلة، فكان اختلاف الاسم فيه لزيادة في فعله، فثبت القطع في حقه بالطريق الأولى، كثبوت حرمة الضرب، بحرمة التأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣].

كالصرف، يدخل تحت مطلق اسم البيع، لأنه اختص باسم لإيجاب زيادة حكم، وهو القبض في المجلس للبدلين جميعا.

وأما دلالة اللفظ في نفسه: كقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩]، دل سياق الآية على أن صدره للتهديد[١]، وهذا ونظيره[٢] مما قرن باللفظ، ما يوجب ترك حقيقته إلى وجه يحتمله.

ومثاله من ألفاظنا: قول الرجل: (لفلان عليَّ ألف درهم إن شاء الله تعالى)، فإنه لا يلزمه شيء، لأن العرب تتكلم بالخبر مرسلا ومعلقا، فكان التعليق بيانا أنه لا إرسال، فلا يلزمه حكم الإرسال.

وإذا قال: (لفلان علي ألف درهم، ليست)، لزمه المال، وبطل قوله: (ليست)، لأنه لا بيان فيه بوجه، بل هو رجوع [محض][٣] والكلام لا يحتمله.

---

(١) أي أنه متروك، وصدر هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، فحقيقتها في جميع أجزائها متروكة، فحقيقة الأمر في قوله: ﴿فَلْيَكْفُرْ﴾، متروكة بدلالة العقل وبدلالة قوله: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾، كما أن حقيقة الأمر في قوله ﴿فَلْيُؤْمِن﴾ [الكهف: ٢٩]، متروكة أيضا بدلالة اقترانه بالمشيئة، وهي قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ﴾ [المزمل: ١٩]، كما أن حقيقة التخيير أيضا متروكة بقرينة اقترانه بالوعيد، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩]، لأن موجب التخيير رفع المأثم، و هذه القرينة لا تناسبه.

(٢) في (ت): وهذا نظيره.

(٣) سقطت الزيادة من (ل).

وأما دلالة المتكلم في نفسه: فكقول الله تعالى[١]: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، الآية، فإنها أوامر[٢] أريد بها التوبيخ، بدلالة أن الله تعالى لا يوصف بجواز الأمر بالكفر عليه.

ومن هذا القبيل، قولنا: (تربت يداك)، فإنه محمول على الحسن[٣]، بدلالة حال الداعي.

وكذلك قول العبد: (اللهم اغفر لي)، يُجْعَلُ سؤالا، بدلالة حال القائل، وهو العبد، فإنه لا يليق بحاله طلب النعمة من مولاه إلزاما، وإنما يليق سؤالا.

وقد قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فيمن دُعِيَ إلى غداء، فقال: (والله لا أتغدَّى)، إنه ينصرف إلى ذلك الغداء في ذلك الفور[٤]، لأنه أخرج كلامه مخرج الجواب، والحال حال الحاجة إلى الجواب، فصار جوابا بدلالة الحال، فاقتصر حكمُه على موجب السؤال، وهو أكل ذلك الطعام في الحال.

---

(١) (ب/٦٩/ل).

(٢) أي: الأوامر المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾ [الإسراء: ٦٤]، فالأوامر في هذه الاية الكريمة هي: (استفزز)، و(اجلب)، و(شاركهم)، و(عدهم).

(٣) في (ت): على الخير.

(٤) (انظر: مجمع الأنهر (١/ ٥٦٧-٥٦٨).

وأما دلالة المحل: فنحو قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝١٩﴾ [فاطر: ١٩]، فالمحل[1] لما لم يقبل تعميم النفي، لاستوائهما في صفات كثيرة محسوسة[2]، علم أن المراد [به][3]، نفي المساواة من وجه دون وجه[4].

وإذاحلف الرجل: (لايبيع)، فباع حرا ،لم يحنث، لأن المحل غير قابل، فسقطت حقيقته بالمحل.

وأما [إذا][5] تُرِكَ الكلام بدليل معارض: كالنسخ، والتخصيص، فليس من هذا القبيل[6]، لأن دليلي النسخ والتخصيص، كلامان آخران يعارضان معنى النص الأول، إلا أن المقارن يوجب التخصيص، والمتأخر يوجب النسخ، وامتناع عمل

---

(١) في (ق): والمحل.

(٢) كالإنسانية، والعقل، والمشي، والتنفس، ووو.

(٣) سقطت الزيادة من (ل).

(٤) قال القرطبي في تفسيره: (أي الكافر والمؤمن، والجاهل والعالم)، الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٣٣٩)، وانظر أيضا: تفسير القرآن العظيم (٣/ ٥٥٢) - تفسير أبي السعود (٧/ ١٤٩).

(٥) هذه الكلمة من المحقق، وذلك اقتضاء لسياق الكلام.

(٦) أي ليس من قبيل ما يترك به حقيقة اللفظ بلا معارضة، وهذا نوع خامس ممَّا يترك به حقيقة اللفظ، والإمام المصنف ﷺ تمهيدا لإخراج هذا النوع من الأقسام، قَيَّدَ عنوان الباب بـ(بلا معارضة) كما سبق، ليتسنى له التربيع في هذا الباب أيضا على ما هو عادته، وإلا فإن هذا النوع - كالأنواع الأربعة - من قبيل ما ترك فيه حقيقة الكلام كما هو واضح، ولكن بقيد (بلا معارضة)، خرج عن عنوان الباب.

اللفظ بحكم المعارضة، [ليس][١] من أبواب بيان موجب اللفظ في نفسه.

وإنما سمي التخصيص بيانا، لأنه من حيث المعنى كالمتصل به، حتى لم يَصِحَّ وُرُوْدُهُ متأخرا عنه، فجرى مجرى الاستثناء من هذا الوجه، فكان بيانا، ولكن لما كان بنص آخر منفصل عنه صيغة، أشبه المعارضَ والناسخَ، فنـزل منـزلة بين المنـزلتين[٢]، والله تعالى أعلم.

❀❀❀❀❀

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) في (ق): فنزل منزلة بين منزلتين.

باب

القول في أقسام الأحكام الثابتة بالظاهر[1] دون القياس بالرأي

هذه الأقسام[2] أربعة:

- الثابت بعين النص[3].

- والثابت بإشارة النص.

- والثابت بدلالة النص.

- والثابت بمقتضى النص.

فأما النوعان الأولان:

فالثابت بالنص: ما أوجبه نفس الكلام وسياقه.

---

(١) أي: بظاهر النص، وبه صُرِّحَ في أصول شمس الأئمة (هل).

(٢) (أ/٧٠/ل).

(٣) وقد عبَّر غير المصنف عن (عين النص) بـ(عبارة النص)، واختلفت عباراتهم في تعريفه، فقال البزدوي: (الاستدلال بعبارة النص هو: العمل بظاهر ما سيق الكلام له)، أصول البزدوي مع الكشف (١/ ١٧١) - وقال السرخسي: فأما الثابت بالعبارة: فهو ما كان السياق لأجله، ويُعْلَمُ قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له)، أصول السرخسي (١/ ٢٣٦)، وقال الشاشي: عبارة النص ما سيق الكلام لأجله وأريد به قصدا) أصول الشاشي الحنفي (ص/ ٩٩)، وانظر أيضا: فواتح الرحموت (١/ ٤٠٦) - التلويح على التوضيح (١/ ١٣٠) - نور الأنوار (ص/ ١٣).

والثابت بالإشارة: ما لا يوجبه سياق الكلام ولا يتناوله، ولكن يوجبه الظاهر نفسه بمعناه، من غير زيادة عليه، أو نقصان عنه[١].

وبمثله يظهر حد البلاغة، ويبلغ حد الإعجاز، ويكون على مثال من ينظر، فيرى شخصا بإقباله عليه، وآخرين يمنة ويسرة بغمز عينيه[٢].

ويرمي سهما فيصيب صيدين، أحدهما قصدا على ما يوجد في العادة، وآخر[٣] فضلا، على ما يوجد في العادة بزيادة حذقه في الباب.

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ [الحشر: ٨] الآية، فإنها نص على إيجاب سهم لهم من الغنيمة، فالآية سيقت لبيان

---

(١) كما اختلفت عبارات الأصوليين في عبارة النص، اختلفت في إشارة النص، فقال السرخسي: (الثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله، لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان، وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز)، أصول السرخسي (١/ ٢٣٦).
وقال الشاشي: (إشارة النص فهي: ما ثبت بنظم النص من غير زيادة، وهو غير ظاهر من كل وجه، ولا سيق الكلام لأجله)، أصول الشاشي (ص/ ٩٩ - ١٠١).
وقال المحلاوي (هو اللفظ الدال على معنى لم يكن اللفظ مسوقا له، فلا يفهم بنفس الكلام في أول السماع من غير تأمل، بل يحتاج إلى التأمل)، تسهيل الوصول (ص/ ١٠٢).

(٢) في (ق): يغمز بعينيه.

(٣) في (ق): والآخر.

قسمة الغنائم، وإشارة إلى زوال أملاكهم بمكة بقهر الكفار(١).

فالفقير في الحقيقة، عديم الملك، لا البعيد عن الملك، لأنه(٢) ضد الغني، والغني: من ملك المال، لا من أصابه بيده(٣) حتى كان المكاتب فقيرا [وإن](٤) أصاب كثيرا.

ونحو قول الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، فهي(٥) نص على بيان منة الوالدة على الولد، فالآية سيقت له، وإشارة إلى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، فمدة الفصال حولان بنص آخر: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، فاختفى هذا الحكم على الصحابة ﷺ، واختص بفهمه عبد الله بن عباس ﷺ ولما أظهره، قبلوا منه(٦)

---

(١) ظاهر كلام الإمام المصنف ﷺ أن مجرد استيلاء الكفار على أموال المسلمين يكون سببا لزوال أملاكهم وتعلقها بالكفار، إلا أن في المسألة عند الحنفية تفصيلا، وهو: أن الكفار إذا دخلوا دار الإسلام، واستولوا على أموال المسلمين، ولم يحرزوها بدارهم، فإنهم لا يملكونها حتى ولو قسموها فيما بينهم في دار الإسلام، ولكن إذا أحرزوها بدارهم، فيملكونها حينئذ، وقال الشافعية، والمالكية: لا يملكونها أبدا، وعن أحمد في ذلك روايتان، انظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٢٧) - مجمع الأنهر (١/ ٦٥٢) - المغني (١٣/ ١٢١) - المهذب (٢/ ٢٤٢) - بداية المجتهد (١/ ٤٦٢ - ٤٦٣).

(٢) في (ق): فإنه.

(٣) ومن هنا كان ابن السبيل مع بعد يده عن المال غنيا، وتجب عليه الزكاة.

(٤) سقطت الزيادة من (ت).

(٥) في (ت): فهو.

(٦) روي أن امرأة ولدت لستة أشهر من وقت التزوج، فرفع ذلك إلى عمر ﷺ فَهَمَّ برجمها، فقال له علي: ليس لك ذلك، قال الله تعالى: ←

ومنها: قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فالآية نص على إيجاب رزق الوالدة على الوالد، وفيها إشارة - بالإضافة إلى الولد[١] بلام التمليك - إلى أن الأنساب إلى الآباء[٢]، وإلى علة اختصاص الأب بالتزام النفقة، فإنها تجب بسبب الإضافة إليه بلام التمليك كما تجب نفقة عبده.

ومنها: قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، إلى قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟[٣] حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فالآية نص على إباحة الأكل، والشرب، والجماع جميع الليل، وفيه إشارة إلى صحة الصوم مع الجنابة، فإن من ضرورة الجماع إلى النهار، أن يصبح جنبا، وقد أمر بالصيام بعد ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، نص على وجوب الصوم نهارا، وفيه[٤] إشارة إلى تأدي الصوم

← ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقال الله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، فحولان وستة أشهر، ثلاثون شهرا لا رجم عليها، فخلى عمر سبيلها، وفي رواية: أن ابن عباس قال ذلك، خرجه البيهقي، كتاب العِدَدِ، باب ما جاء في أقل الحمل، (٧/ ٤٤٢) - المصنف، كتاب الطلاق، باب في التي تضع لستة أشهر (٧/ ٣٤٩)، وسعيد بن منصور، كتاب الطلاق، باب امرأة تلد لستة أشهر (٢/ ٦٦).

(١) في (ق): إلى الوالد.

(٢) في (ت): للأب، وفي (ق): للآباء.

(٣) (ب/ ٧٠/ ل).

(٤) في (ت): ومنه.

بالكف عن الأكل، والشرب، والجماع، لأن الآية سيقت لبيان قسمة الزمان للفطر والصوم، إذ الصوم لا يمكن وصالا.

فلا بد [من][1] أن يكون الزمان في حقه قسمين:

فقسم الليالي للفطر، وجعل العَلَمَ عليه فعلَ الجماع، والأكل، والشرب.

فكانت القسمة إشارة إلى أن العَلَمَ على قسم الصوم ضدُّه، وهو الكف عن الأكل، والشرب، والجماع.

فيصير بإشارة النص، الكف عنها نمطا واحدا وركنا، [به][2] يتأدى الصوم، ضرورة معرفة الشيء بعلم هو ضد علم الآخر.

وقال الله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] إلى قوله: ﴿أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، فكانت الآية بكلمة (أو)، نصا على أن الواجب أحد الفعلين، والخيار إلينا.

وبكلمة الكسوة إشارة إلى أن تمليك الكسوة شرط دون تمليك الطعام، لأن الواجب علينا فعل التكفير كما في العبادات.

فحقوق الله تعالى قِبَلَنَا[3] أفعال ابتلانا بإقامتها، أو كف، وقد شرع التكفير بالطعام بالفعل وهو الإطعام، كما شرع التكفير

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) أي: من ناحيتنا وما يتعلق بنا.

بالتحرير، فصار الواجب، الفعل الذي يسمى إطعاما لغة، إلا أن لا يَصْلُحَ، فنَزِيْدَ ضرورة ما فيه الكفاية.

والإطعام، اسم لفعل يتصف به الغير بطاعم، فمتى اتصف الغير بطاعم بتسليطٍ من قِبَلِ إنسانٍ، كان المسَلِّطُ مُطْعِمًا لغة، لأنه متعدى من (طعم)، كالإجلاس من (جلس)[١]، وذا القدر يكفي للتكفير، لأن ملكه يتلف بالطعام إذا تَمَّ، والكفارة قد شرعت بإتلاف الملك بلا تمليك[٢] كالتحرير، فلم يجز الزيادة.

وشرع الآخر بلفظ الكسوة، وهو[٣] اسم لما يكتسى لا لفعله، والتكفير[٤] فعله، فاضطررنا إلى زيادة فعل منه، ليصير الكسوة كفارة بذلك الفعل.

وإنما يصير الكسوة كفارة، بفعل يُخْرِجُ الكسوةَ عن ملكه، لأن التكفير يكون بالإخراج عن ملكه إلى غيره، وقد يكون بالإخراج لا غير، وهو الأدنى.

وبأن يكسو الفقراء عارية، لا يخرج عن ملكه، فلا يكون فعل تكفير، وقد اضطُرِرْنَا إلى ما يخرج، وما ذلك إلا إخراج بتمليك، فنزيد ضرورة.

وإشارة أيضا بلفظة الإطعام والكسوة، إلى أن المصروف إليه

---

(١) إلا أن (طَعِمَ) بكسر عين الفعل، و(جَلَسَ) بفتحها.

(٢) في (ق): بالتمليك.

(٣) في (ق): وهي.

(٤) (٧١/أ/ ل).

صار أهلا، لحاجته إلى الطعام والكسوة، لأن الله تعالى ما شرع صلة مالية، إلا للحاجة إليها، ولما خَصَّ هذه الصلة بالكسوة، وهي[١] اسم لثياب تُكْسَى، وبالإطعام، عُلِمَ أن سبب الاستحقاق حاجة خاصة أيضا، وهي الحاجة على الإطعام والإكساء.

وهذه الحاجة مما يتجدد بالأزمنة لفقير واحد على أصل الخلقة، فصار الواحد على اختلاف الأزمنة المجَدَّدَةِ للحاجة، قائما مقام العشرة بإشارة النص إلى هذه العلة، لا بذكر النص.

فصارت الآية نصا على شرع أنواع ثلاثة، ونصا على التخيير، وإشارة باختيار اسم الفعل لأحدهما، واسم الثوب للآخر، على تعليق الحكم بعين المنصوص عليه من الفعل، وبزيادة على المنصوص عليه من اسم الثوب.

وإشارة أيضا باختيار[٢] الاسم المشتق من الأكل، والاكتساء اللذين لا يتصوران إلا بحاجة[٣]، إلى العلة التي بها صار الفقير أهلا للصرف إليه.

فجرت الإشارة من النص، مجرى التعريض والكناية من الصريح، والمحتملِ من المحكم، أو المشكل من الواضح الذي لا ينال المراد به إلا بضرب تأمل وتَبَيُّنٍ[٤].

---

(١) في (ق): وهو.

(٢) في (ت): باعتبار.

(٣) في (ت): لحاجة، وفي (ق): للحاجة.

(٤) وبهذا كان للإشارة نوع غموض، وذلك الغموض إن كان بحيث يزول ←

ثم قد يوجب العلمَ بِمُوْجَبِه بعد البيان، وقد لا يوجب[١]، وإنه من أبلغ الكلام، فقد أصاب غرضين بنص واحد، فهذان نوعان ظاهران ثابتان بالظاهر نفسه بلا زيادة ولا نقصان، والله تعالى أعلم.

وأما الثابت[٢] بدلالة النص: فما ثبت بالاسم المنصوص عليه عينا، أو معنى، بلا خلل فيه، ولكن في مسمى آخر[٣]، هو غير منصوص عليه[٤].

← بأدنى تأمل، يقال: هذه إشارة ظاهرة، وإن كان يحتاج إلى زيادة فكرة، يقال: هذه إشارة غامضة، انظر: كشف الأسرار (١/ ١٧٥).

(١) أي: قد يكون الإشارة قطعية، وقد يكون ظنية في إفادة العلم. (هل).

(٢) (ب/ ٧١/ ل).

(٣) في (ت) (ق): لكن في مسمى آخر.

(٤) وقال البزدوي: (وأما الثابت بدلالة النص: فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا)، أصول البزدوي مع الكشف (١/ ١٨٤ - ١٨٥).
وقال السرخسي: (فأما الثابت بدلالة النص: فهو ما ثبت بمعنى النظم، لا استنباطا بالرأي)، أصول السرخسي (١/ ٢٤١).
وعبارة الشاشي: (وأما دلالة النص: فهي: ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهادا ولا استنباطا)، أصول الشاشي (ص/ ١٠٤).
وقال المحلاوي: (الدال بدلالة النص: هو اللفظ الدال على أن حكم المنطوق به ثابت لمسكوت عنه لفهم علة ذلك الحكم بمجرد العلم باللغة)، تسهيل الوصول (ص/ ١٠٣).
وقيل: (دلالة النص هي: دلالة اللفظ على ثبوت الحكم المنطوق به، للمسكوت عنه بمجرد فهم اللغة، من غير حاجة إلى اجتهاد وتأمل)، تيسير الوصول (ص/ ٥٤٤).
واعلم أن عامة الشافعية يسمون دلالة النص (فحوى الخطاب)، لأن ←

فمن حيث كان الموجَب ثابتا بمعنى النص لغة بلا خلل، لم يكن الحكم في المحل الذي لا نص فيه، ثابتا قياسا شرعيا، لأن معناه بلا خلل فيه، معروف باللغة لا بالشريعة.

ومن حيث ثبت في محل لا نص فيه، لم يكن منصوصا عليه بعينه فسميناه دلالة النص، لأن الحكم أبدا يعم بعموم موجِبه، فالمحل المنصوص عليه وإن كان خاصا، فالموجِب عامٌّ، فدل عمومه على عموم الحكم لما لا نص فيه.

مثاله قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] فالتأفيف حرام نصا، والشتم والقتل دلالة النص، حتى فهمه كلُّ من عَرَفَ معنى النص لغة، كما لو كان النص عامًّا[١].

← فحوى الكلام ما يفهم منه قطعا، وهذا كذلك، ويسمى أيضا (لحن الخطاب)، لأن لحن الكلام عبارة عن معناه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] أي معناه، وسماه الشافعي رحمه الله بـ(القياس الجلي)، ويسميها بعضهم (مفهوم الموافقة)، لأن مدلول اللفظ في محل السكوت، موافق لمدلوله في محل النطق، وفَصَّلَ بعضُهم وقال: إن كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، فيسمى (فحوى الخطاب)، وإن كان مساويا له، فيسمى (لحن الخطاب)، انظر: الإبهاج على المنهاج (١/ ٢٣٢) - حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٣١٧) - اللمع (ص/ ٢٥) - إرشاد الفحول (ص/ ١٧٨).

(١) ومع هذا فقد قال ابن حزم رحمه الله: (فأما قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فما فهم أحد قطُّ في لغة العرب، ولا العقل أن قول (أف)، يعبر به عن القتال والضرب، ولو لم يأت إلا هذه الآية، ما حرم لها إلا قول (أف) فقط)، ملخص إبطال القياس والرأي... (ص/ ٢٩).
ولكن عَلَّقَ عليه الإمام الذهبي على كلام ابن حزم هذا قائلا: (قلت.. يا هذا! بهذا الجمود وأمثاله جعلت على عرضك سبيلا، ونصبت نفسك ←

وذلك لأن الحرام بالنص، التأفيف، وإنه اسم واضح لكلام فيه إيذاء واستخفاف، فصار حراما بمعناه لا بصورة النظم[١]، حتى لا يحرم على قوم لا يعقلون معناه، أو كان عندهم هذا اسما[٢] لضرب كرامة، فكانت الصورة محلا للمعنى.

ولما كان سبب الحرمة معناه - وهو الإيذاء - وإنه بِقَدْرِه موجود في كلمات أُخَرَ، وأفعال من الضرب، والقتل مع زيادة، ثبتت الحرمة عامة، ولم يكن قياسا[٣]، فالقياس منا، استنباط علة

← أعجوبة وضُحكة، بل يقال لك: ما فهم أحد قط من عربي، ولا نبطي، ولا عاقل، ولا واع أن النهي عن قول (أف) للوالدين، إلا وما فوقها أولى بالنهي منها، وهل يفهم ذو حس سليم إلا هذا، وهل هذا إلا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، وبالأصغر على الأكبر؟ بل مثل هذا مما أمن فيه حفظ اللسان العربي، بل والعجمي، والتركي، والنبطي، وجميع خطاب بني آدم، وهل إذا قال: (لا تنهر والديك)، إلا والنهي عن شتمهما، أو لعنهما، أو ضربهما حتى يستغيثا، أو خنقهما حتى يموتا، بطريق الأولى؟ إذ كل ما كان أبلغ من قول (أف)، أو (انتهارهما)، فإن فيه ما في ذلك وزيادة بيقين، وتقرير مثل هذا الضرب عيٌّ، فإن الرجل إذا قال لامرأته: (لا تكلمي الرجال أضربك)، فذهبت وزنت مع الرجال ولم تكلهم كلمة، كانت عاصية له قطعا، بل كانت أشد عصيانا بذلك، وأحق بالضرب، وأولى أن لو كلمت الرجال فقط...)، تعليقات الإمام الذهبي ﷺ على كتاب (إبطال القياس والرأي والاستحسان...) (ص/ ٢٩).

(١) في (ق): لا بصورة التكلم.

(٢) في (ق): هذا الاسم.

(٣) والذين سموها قياسا، نظروا فوجدوا أصلا هو التأفيف مثلا، ووجدوا فرعا وهو الضرب، وعلة جامعة مؤثرة هي الأذى، ولا معنى للقياس إلا ذلك، إلا أنه لما كان ظاهرا، سموه (قياسا جليا). ←

من النص بالرأي، ظهر أثرها في الحكم بالشرع لا باللغة، متعدية إلى محل لا نص فيه [لا استنباط معنى اللغة متعديا إلى محل لا نص فيه](١).

كما قلنا في قوله ﷺ: «الحنطة بالحنطة»(٢)، إنه معلول بالكيل والجنس بالرأي، لأنه ليس بعين الحنطة، ولا عين معناها لغة، ولا ما أوجبه النص(٣).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فإنه نص على إيجاب القضاء على المسافر إذا أفطر، ودليل على إيجاب القضاء على من أفطر بغير عذر، لأن القضاء بالإجماع، لا يجب إلا بعد وجوب الأداء، فوجوب الأداء(٤) في حق المسافر لما أوجب القضاء إذا(٥) لم يصم

← والجمهور على خلاف ذلك وسموه (دلالة النص)، أو (فحوى النص)، أو (مفهوم الموافقة)، وردوا على من سماها قياسا، وذلك لأن الأصل في القياس لا يجوز أن يكون جزءا من الفرع بالإجماع، وما تخيلوه أصلا في هذا القياس، جزء مما تخيلوه فرعا، على أن هذا الحكم كان ثابتا قبل شرع القياس، فعلم أنه من الدلالات اللفظية، وليس بقياس، انظر: كشف الأسرار (١/ ٧٣ - ٧٤)

(١) بين المعقوفتين سقط من (ل).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) أي: قبل شرع القياس.
(٤) في (ق): فوجب الأداء.
(٥) (أ/ ٧٢/ ل).

- مع العذر المبيح للتأخير إذا[1] زال العذر، والوجوب قائم مع ترك الأداء بلا عذر في حق غيره - فكان الحكم ثابتا من طريق الأولى.

وروي أن ماعزا[2] زنى وهو محصن فرُجِمَ[3]، فصار رجمه ثابتا بالنص - ورجم من سواه إذا زنى وهو محصن - ثابتا دلالة، لأنا عرفنا بالنص وبالإجماع، أن السبب الموجب في حق ماعز، زناه في إحصانه[4]، لا كونه ماعزا، وهذا السبب يعم غيره، فكذلك حكمه.

وقال ﷺ: «الهرة ليست بنجسة، لأنها من الطوافين

(١) في (ق): فإذا.

(٢) هو ماعز بن مالك الأسلمي من المدنيين، كتب له رسول الله ﷺ كتابا بإسلام قومه، وهو الذي اعترف على نفسه بالزنا تائبا، منيبا، حتى قال ﷺ في حقه: «لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم»، انظر: الإصابة (٣/ ٣٣٧) - الاستيعاب (٣/ ١٣٤٥) - أسد الغابة (٥/ ٨).

(٣) عن أبي هريرة قال: أتى رسولَ الله ﷺ رجلٌ من الناس وهو في المسجد فناداه: يا رسول الله إني زنيت - يريد نفسه - فأعرض عنه النبي ﷺ، فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قِبَلَه، فقال: يا رسول الله! إني زنيت، فأعرض عنه، فجاء لشق وجه النبي ﷺ الذي أعرض عنه، فلما شهد على نفسه أربع شهاداتٍ دعاه النبي ﷺ فقال: «أبِكَ جنون»؟ قال: لا يا رسول الله!، فقال: «أحصنتَ»؟ قال: نعم يا رسول الله!، قال: «اذهبوا فارجموه»، أخرجه البخاري (١٢/ ١٣٩)، رقم (٦٨٢٥) - ومسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، (٤/ ٣٤٤)، رقم [٢٠] (١٦٩٤).

(٤) وهذا المعنى موجود في غيره، والمعنى المعلوم بالنص لغة، بمنزلة العلة المنصوص عليها شرعا، أصول السرخسي (١/ ٢٤٢).

والطوافات عليكم»[١][٢]، فتثبت الطهارة للهرة نصا، وللحية دلالة، لعموم العلة.

وقال ﷺ للمستحاضة: «إنه دم عرق انفجر، توضأي لكل صلاة»[٣]، فوجب الوضوء عليها بدمها نصا، وعلى غيرها بسائر الدماء، دلالة لعموم العلة.

---

(١) قال الخطابي في تعليقه على الحديث: (إن المراد من قوله: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات»، يتأول على وجهين:
أحدهما: أن يكون شبهها بخدم البيت وبمن يطوف على أهله للخدمة، ومعالجة المهنة، كقوله تعالى: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ﴾ [النور: ٥٨].
والوجه الآخر: أن يكون شبهها بخدم البيت، وبمن يطوف للحاجة والمسألة، يريد أن الأجر في مواساتها، كالأجر في مواساة من يطوف للحاجة، ويتعرض للمسألة، شرح الخطابي على سنن أبي داود (١/ ٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (١/ ٦٠)، رقم (٧٥) - النسائي، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (١/ ٥٥)، رقم (٦٨) - الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة (١/ ١٥٣)، وقال: (هذا حديث حسن صحيح) - وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الهرة (١/ ١٣١)، رقم (٣٦٧) - والدارمي، كتاب الطهارة، باب الهرة إذا ولغت في الإناء (١/ ١٩٩)، رقم (٦٣٦).

(٣) عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها قالت لرسول الله ﷺ: «إني امرأة استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «إنما ذلك عرق، وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة، فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قَدْرُهَا، فاغسلي عنك الدَّمَ وصَلِّي»، أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب الاستحاضة (١/ ٤٨٧)، رقم (٣٠٦) - ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (٢/ ١٧)، رقم [٦٢] (٣٣٣).

فالعلة منصوص عليها في هذين البابين(١)، وبمنزلة المنصوص عليه فيما مضى(٢)، لأن معنى النص لغة: الذي لأجله صح وضع الاسم دون غيره بمنزلة المنصوص عليه، لأن الكلام ما صار مفيدا ولا موجبا، إلا بمعناه.

وكذلك الله تعالى أوجب الحد على الزاني(٣)، ثم أوجب عامة العلماء رحمهم الله تعالى الحدَّ على اللوطي دلالة(٤)، فإن

---

(١) أي: في باب عدم نجاسة سؤر الهرة لأجل الطوف، وفي باب وجوب الوضوء على المستحاضة لسيلان الدم من العرق.

(٢) أي: في حديث ماعز.

(٣) وذلك في قوله عز وجل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

(٤) وممن أوجب الحدَّ على اللوطي دلالة: الإمام الشافعي في المشهور عنه، والإمام أحمد في رواية عنه، وهو قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية، حيث قالوا: (إن حدَّ اللائط حد الزنا، فإن كان غير محصن، وجب عليه الجلد والتغريب (على خلاف في الأخير)، وإن كان محصنا، وجب عليه الرجم، وذلك لأن اللواطة كالزنا، لأنها قضاء الشهوة في محل مشتهى على وجه الكمال، وقد تمحض حراما، فيجب الحد كالزنا).
وقال مالك، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنهما: إن حد اللائط الرجم، بكرا كان أم ثيبا، وهذا قول ابن عباس، وجابر بن زيد، والزهري، وأبي حبيب، وربيعة، وإسحاق، وأبي ثور.
وقال الإمام أبو حنيفة: إن اللائط لا حدَّ عليه، ولكنه يعزر ويسجن حتى يتوب أو يموت، ولو اعتاد اللواطة، قتله الإمام محصنا كان أو غر محصن، سياسة، أما الحد المقدر شرعا في الزنا، فليس حكما له، انظر: فتح القدير شرح الهداية (٥/ ٤٣) - الاختيار (٤/ ٩١) - الأسرار (٢/ ١٦٤/ب) - المغني (١٢/ ٣٤٨ - ٣٥٠) - المهذب (٢/ ٢٦٩) - شرح الصغير بهامش بلغة السالك (٢/ ٤٢ - ٤٣) - نصب الراية (٣/ ٣٣٨).

الحدود لا تثبت قياسا[١].

فقالوا: إن الزنا اسم لفعل حرام لغة، وهو اقتضاء شهوة الفرج على قصد اقتضاء الشهوة بسفح الماء لا غير، ولهذا سمي سفاحا، لا لقصد الولد، واللواطة من حيث اقتضاء الشهوة، وسفح الماء على سبيل تضييع النسل، مثل الزنا بل أبلغ[٢].

أما الاشتهاء: فالمحلان فيه سواء طبعا[٣].

وأما الحرمة: فآكد[٤] في حق اللواطة شرعا وعقلا، لا تزول بحال في هذا المحل.

وأما الضياع: فإن الولد لا ينخلق[٥] في هذا المحل أصلا،

---

(١) اختلف الأصوليين في إجراء القياس في الحدود، فذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية، والحنابلة إلى جواز إثبات الحدود والكفارات، والمقدرات بالقياس، ومنع عن ذلك الحنفية، انظر: البرهان (٢/ ٥٨٤-٥٨٥) - الإحكام للآمدي (٤/ ٦٢) - روضة الناظر (٢/ ٣٤٣) - البحر المحيط (٥/ ٥١-٥٥) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٤١٤).

(٢) وذلك لأن في الزنا تضييع النسل حكما، وفي اللواطة تضييعه حقيقة، لأن المحل فيها غير منبت أصلا، فكان تضييع النسل في اللواطة أبلغ من الزنا.

(٣) والواقع أن الطبائع السليمة تشمئز عن محل اللواطة، لأنه محل قذر يأباه الطبع السليم.

(٤) في (ق): فأكثر.

(٥) هكذا في نسخة (ل) و(ت)، (لا ينخلق) من باب الانفعال، وفي (نسخة (ق)، (لا يتخلق)، من باب التفعل.

أما (لا ينخلق) من باب الانفعال، فلم أجد له استعمالا ولا وجودا فيما لدي من كتب اللغة، كلسان العرب، والقاموس المحيط، والمصباح المنير، ومختار الصحاح، والمنجد، والمعجم الوسيط. ←

فتعدى الحكم إليها، لعموم معنى الزنا.

إلا أن أبا حنيفة ﷺ يقول: فيه معنى زائد، وهو أن الحدود شرعت زواجر، وليست اللواطة كالزنا في الحاجة إلى الزاجر، لأن الزنا مما يرغب فيه الفاعل والمفعول[1] بها، واللواطة لا يرغب فيها المفعول به طبعا.

ولأن في الزنا ضياع النسل، وفساد فراش الزوج، وليس في اللواطة فساد الفراش، فلم تساوه جناية.

ومن ذلك: أن النبي ﷺ قال للذي أكل وشرب ناسيا: «تم على صومك، فإنما أطعمك الله وسقاك»[2]، فسقط حكم الفطر من الأكل بالنص، ومن الجماع بدلالة النص، لأن المسقط من

→ وأما (لا يتخلق)، فهو من باب تخلق يتخلق تخلقا، ومعنى تخلَّقَ: أي: أظهر في خلقه خلاف نيته، وفي الحديث الشريف: «من تخلق للناس بما يعلم الله، وأنه ليس من نفسه، شانه الله»، انظر لسان العرب (٤/ ١٩٣).
وبالتأكيد ليس هذا مراد المصنف ﷺ في هذا المقام، بل حسب ما يقتضيه السياق والسباق فإن مراده: (أن الولد لا يخلق في هذا المحل أصلا)، فإذا: إما أن يكون (لا ينخلق) أو (لا يتخلق) تصحيفا عن (لا يُخلَقُ) وقع فيه النساخ، أو كان استعمال هذه الكلمة تساهلا من الإمام المصنف ﷺ في هذا المحل في كلا الاحتمالين، والله تعالى أعلم.

(١) (ب/ ٧٢/ ل).

(٢) عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إذا نسي فأكل وشرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»، أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل وشرب ناسيا (٤/ ١٨٣)، رقم (١٩٣٣) - ومسلم، كتاب الصيام، باب أكل الناسي (٣/ ٢٢٢)، رقم [١٧١] (١١٥٥).

حيث النص نسيانه للصوم، وإنه يتعدى إلى الجماع، والجماع مفطر مثل الأكل سواء[(١)].

وكذلك كفارة الإفطار على الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان، ثبت بالنص[(٢)]، وعلى غيره بدلالة النص بالإجماع.

---

(١) الكلام في هذه المسألة في موضعين:
الأول: فيمن أكل أو شرب ناسيا: فقال عامة أهل العلم: أنه لا شيء عليه من القضاء أو الكفارة، قال به الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وهو قول علي، وأبي هريرة، وابن عمر، وعطاء، وطاوس، والأوزاعي، والثوري، وقال الإمام مالك، وربيعة: إنه أفطر، فيجب عليه القضاء.
الثاني: فيمن جامع ناسيا: فذهب الحنفية، والشافعية، وأحمد في رواية عنه: إلى أنه كالأكل ناسيا، أي لا يجب عليه القضاء ولا الكفارة، وهو قول الحسن، ومجاهد، والثوري، وقال مالك، والأوزاعي، والليث: يجب عليه القضاء دون الكفارة، وقال أحمد في المشهور عنه: إن الناسي في الجماع كالعامد، أي يجب عليه القضاء والكفارة، كما روي عنه أنه توقف عن الجواب في هذه المسألة، انظر: المغني (٤/ ٣٧٤ - ٣٧٥) - الهداية مع فتح القدير (٢/ ٢٥٤) - المهذب (١/ ١٨٣) - الكافي (١/ ٢٩٧ - ٢٩٨) - بداية المجتهد (١/ ٣٥٣ - ٣٥٤).

(٢) عن أبي هريرة قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل:
فقال: يا رسول الله! هلكت.
قال: «ما لك»؟
قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم.
فقال رسول الله ﷺ: «هل تجد رقبة تعتقها»؟
قال: لا.
قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين»؟
قال: لا.
قال: «فهل تجد إطعام ستين مسكينا»؟ ←

وكذلك تجب[١] بالأكل والشرب بدلالة النص[٢]، لأن الجماع أوجبها بالإجماع، لا بمعناه وقوعا على المرأة، وهو اقتضاء شهوة الفرج، فإنه لو كان ناسيا لصومه لا يجب، ولكن بمعناه وقوعا على الصوم، فإنه مفطر للصوم، والكفارة كفارة فطر، ومعنى الإفطار عامٌّ تعلق به، وبالأكل والشرب سواء، لأن الصوم كان صوما بالكف عن اقتضاء شهوة البطن، والفرج، فلما استويا في قيام الصوم بالكف عنهما، استويا في انتقاضه بفعلهما ضرورة، وذلك هو الإفطار.

ولما كان الإيجاب في الأكل بالإفطار الذي هو في الجماع،

← قال: لا.

فمكث النبي ﷺ، فبينما نحن على ذلك أُتِيَ النبي ﷺ بعَرَقٍ فيها تمر.

قال: «أين السائل»؟

فقال: أنا.

قال: «خذ هذا، فتصدق به».

فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله! فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي.

فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك». أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان (٤/ ١٩٣)، رقم (١٩٣٦) - ومسلم، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان (٣/ ١٨٣)، رقم [٨١] (١١١١).

(١) أي: الكفارة.

(٢) هذا عند الحنفية، والمالكية، والثوري، وجماعة من أهل العلم، وذهب الإمام الشافعي، وأحمد بن حنبل، وأهل الظاهر إلى أن الكفارة إنما تلزم في الإفطار من الجماع فقط، انظر: مجمع الأنهر (١/ ٢٤٠) - المغني (٤/ ٣٦٥-٣٦٦) - المهذب (١/ ١٨٣) - بداية المجتهد (١/ ٢٥٢-٢٥٣).

لم يكن قياسا، بل كان عملا بمعنى الاسم الثابت نصا، إلا أنه اسم شرعي[(١)]، فالأكل اسم للإفطار شرعا كالصوم.

بل كان القياس ما قاله الشافعي رحمه الله: في أن من أكل مكرها، لم يفسد صومه كالناسي[(٢)]، لأن الكره غير النسيان اسما ومعنى، فلما لم يكن الحكم مضافا إلى الموجب الثابت بالنص، بل إلى غيره، كان قياسا، فكان فاسدا، لأن النص معدول بحكمه عن القياس على ما بينا في موضعه[(٣)].

ومن ذلك: قول النبي ﷺ: «لا قود إلا بالسيف»[(٤)]، فوجب

---

(١) أي: اسم الجماع اسم شرعي للإفطار، (هل).
(٢) قال الشيرازي: (وإن فُعِل به بغير اختياره، بأن أُوجِرَ الطعام في حلقه مكرها، لم يبطل صومه، وإن شدَّ امرأته ووطئها وهي مكرهة، لم يبطل صومها)، المهذب (١/ ١٨٣).
(٣) وهو باب شروط القياس، وسيأتي إن شاء الله تعالى.
(٤) عن النعمان بن بشير، أن رسول الله ﷺ قال: «لا قود إلا بالسيف»، أخرجه ابن ماجة، كتاب الديات، باب لا قود إلا بالسيف (٢/ ٨٨٩)، من طريق جابر الجعفي، عن ابن عازب عن النعمان بن بشير، ومن طريق مبارك بن فضالة، عن الحسن، عن أبي بكر مرفوعا به، وفي الإسناد الأول، جابر الجعفي، وهو كذاب، وفي الإسناد الثاني، مبارك بن فضالة، وهو يدلس، وقد عنعنه، وكذا الحسن.
قال ابن حجر رحمه الله عند حكمه على هذا الحديث: (وإسناده ضعيف، ورواه من حديث أبي بكرة رضي الله عنه أيضا: البزار، والبيهقي، وقال البزار: تفرد به الحرُّ بن مبارك، والناس يروونه مرسلا، وقال أبو حاتم: هذا حديث منكر... وكذا أخرجه ابن ابي شيبة من طريق أشعث عن الحرّ مرسلا...)، التلخيص الحبير (٤/ ١٩). ←

القود بالسيف بالنص، وبالرمح[1] بدلالته، لأنه مثل السيف[2]، فالمراد بالسيف، هو القتل به لا قبضه، والرمح مثله قتلا به، وكذلك السهم وما يجرح[3].

ومن ذلك الجماع، لما أوجب على الرجل الكفارة بعلة الفطرية[4] نصا، دل على الإيجاب على المرأة، لأن الجماع يَعُمُّهُمَا[5].

ولما صَحَّ صومُ عاشوراء [بالنية][6] من النهار، وهو واجب

← وأخرجه ابن الجوزي من طريق سليمان بن أرقم عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا، ثم قال: (هذا حديث لا يصح، وسليمان هو: ابن أرقم، قال أحمد بن حنبل: ليس بشيء، لا يُرْوى عنه الحديث، وقال يحيى: لا يساوي فلسا، وقال النسائي، وأبو داود، والدارقطني: متروك)، العلل المتناهية (٢/ ٧٩٢).

(١) (أ/ ٧٣/ ل).

(٢) أي: مثل السيف في القتل، وإنما وجب بالسيف، للقتل به، لا لنفسه، (هل).

(٣) أي كل ما يسمى سلاحا على ما صرَّح به عامة الحنفية، فقد اتفق الفقهاء على أن من قتل بالسيف، وجب قتله بالسيف، وأما إن قتل بغير السيف، مثل أن يقتله بحجر، أو هدم، أو تغريق، أو خَنْق، فهل يستوفي القصاص بمثل فعله؟ قال الحنفية، وأحمد في راية عنه: إنه لا يستوفي إلا بالسيف، أو بأي سلاح آخر، وقال الشافعي، ومالك، وأحمد في رواية: له أن يستوفي من القاتل بمثل فعله، فإذا فعل به مثل فعله ولم يمت، قتله بالسيف، وفي رواية: أنه يكرر عليه ذلك الفعل حتى يموت به، انظر: المغني (١١/ ٥١٢) - الهداية مع فتح القدير (٩/ ١٥٦ - ١٥٧) - المهذب (٢/ ١٨٦).

(٤) في (ق): بعلة الفطر.

(٥) لأن الفطر بالجماع، (هل).

(٦) سقطت الزيادة من (ت).

نصا بالأمر[(١)]، دل على صحة صوم رمضان، وإن لم يتناوله النص[(٢)]، لأنه مثله في صفة الوجوب، وهو أنه واجب بسبب ذلك الوقت بعينه، لا سبب له غيره.

وضرب الدلالة من باب البلاغة معنى، وضرب الإشارة من باب البلاغة لفظا، فذلك[(٣)] لفظ تضمن معنيين[(٤)]، وهذا[(٥)] لفظ في محل خاص تضمن معنى عاما، فكانا من ضروب الفصاحة.

---

(١) جاء في صوم يوم عاشوراء عدة أحاديث، أقربها دلالة على سياق عبارة الإمام المصنف ﷺ، ما رواه سلمة بن الأكوع قال: «أمر النبي ﷺ رجلا من أسلم أن أذِّنْ في الناس: «أن من أكل فَلْيَصُمْ بقية يومه، ومن لم يكن أكل، فَلْيَصُمْ، فإن اليوم يوم عاشوراء»، متفق عليه، رواه البخاري كتا ب الصوم، باب صيام يوم عاشوراء (٤/ ٢٨٨) رقم (٢٠٠٧)، ومسلم كتاب الصيام، باب استحباب صوم عاشوراء (٨/ ٢٠٦) رقم [١٣٥] (١١٣٥).
وأما صوم عاشوراء، فإن العلماء اتفقوا على أنه الآن ليس بواجب، ولكنهم اختلفوا: هل كان واجبا قبل فرض رمضان؟ والجمهور على أنه كان مفروضا، يقول الإمام الشوكاني ﷺ بعد ذكر أقوال العلماء في ذلك: (ويؤخذ من مجموع الأحاديث، أنه كان واجبا، لثبوت الأمر بصومه)، نيل الأوطار (٤/ ٢٨٩)، وانظر أيضا: المغني (٤/ ٤٤١ - ٤٤٢).

(٢) فقال الحنفية: يجزئ صيام رمضان بنية من النهار، إذا كانت قبل نصف النهار، وقال مالك، والشافعي، وأحمد: إن النية من الليل شرط في صحة صوم رمضان، انظر: مجمع الأنهر (١/ ٢٣٢) - المغني (٤/ ٣٣٣ -٣٣٤) - نيل الأوطار (٤/ ٢٣٢-٢٣٣) - بداية المجتهد (١/ ٣٤٢-٣٤٣) - المهذب (١/ ١٨٠).

(٣) أي: الإشارة.

(٤) وهما: السوق والإشارة.

(٥) أي: الدلالة.

وقد قال الشافعي رحمه الله: إن الكفارة وجبت بقتل الخطأ، فبقتل العمد أولى، لأن الخطأ عذر مسقط لا موجب لحقوق الله تعالى[١]، فلما لم يسقط [ضمان][٢] الكفارة مع قيام العذر، فبدون قيامه أولى[٣]، كما قلنا [نحن][٤] في قضاء صوم السفر، على ما مرَّ.

وكذلك الكفارة لما وجبت باليمين المعقودة إذا حنث فيها وصارت كاذبة، فالتي هي كاذبة من الأصل، أولى بالإيجاب[٥]

---

(١) في (ق): بحقوق الله تعالى.

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) وقال الحنفية، والمالكية، والحنابلة: في المشهور في المذهب: إنه لا كفارة في قتل العمد، انظر: الهداية مع فتح القدير (١٩/ ١٤٣) - المغني (١٢/ ٢٢٦ - ٢٢٧) - المهذب (١/ ٢١٧) - مختصر المزني (٥/ ١٥٣).

(٤) سقطت الزيادة من (ت).

(٥) اليمين بالله تعالى ثلاثة أقسام:

١ - غموس: وهي الحلف على أمر ماض، أو حال يتعمد فيها الكذب.

٢ - لغو: وهي الحلف على أمر يظنه كما قال، وهو بخلافه.

٣ - منعقدة: وهي الحلف على أمر في المستقبل ليفعله أو يتركه.

وإنما سميت الغموس غموسا، لأنها تغمس صاحبها في الإثم أو في النار.

وقد اختلف العلماء في الحنث بها:

فذهب أكثر أهل العلم، منهم: الحنيفة، والمالكية، والحنابلة في المشهور عنهم، وسعيد بن المسيب، والأوزاعي، والثوري، والليث، وغيرهم: إلى أن الكفارة إنما تجب في المنعقدة فقط إذا حنث فيها، وأما الغموس: ففيها الإثم، وفي اللغو: فالرجاء أن لا يؤاخذ الله تعالى بها صاحبها.

وذهب الإمام الشافعي، وأحمد بن حنبل رحمهما الله تعالى في رواية: إلى أن الغموس فيها الكفارة أيضا، قياسا على المنعقدة، انظر: الأم ←

لوجود ذلك الكذب فيه وزيادة[١].

إلا أنا نقول: بالقتل خطأ وجبت الكفارة، لا بنفس القتل، لأن نفسه فعل محظور إذا كان بغير حق، وإنما يأخذ صفة الإباحة بالخطأ، فإن الشرع أباح له الرمي باجتهاده، ولا بد لسبب الكفارة، من صفة الإباحة مع صفة الحظر، لأن في الكفارة معنى العبادة[٢]، ومعنى العقوبة[٣]، على ما بينا من بعد.

ووجوب العبادات، لا يتعلق بارتكاب المحظورات والمعاصي، بل بأسباب مباحة [موجبة][٤]، كملك النصاب، ووقت الصلاة.

والعقوبات تتعلق بارتكاب الجرائم، فإذا اجتمع لها صفة العبادة والعقوبة، لم يجب إلا بسبب مباح محظور، فلم يصر الحرام المحض[٥] بمعنى ما فيها الإباحة[٦] في صلاحه، سببا للكفارة.

وكذلك يمين الغموس: حرام محض، ما فيها وجه إباحة

← (٧/ ١١٠) - كشف الحقائق (١/ ٢٥٦) - الأسرار (٢/ ٤٦) - المهذب (٢/ ١٢٩) - شرح الصغير بها مش بلغة السالك (١/ ٣٣٠).

(١) وهي: تعمده الكذب أولا.

(٢) حيث لا تجب على الكافر.

(٣) حيث تجب جزاء لارتكاب محرَّم محظور.

(٤) سقطت الزيادة من (ت).

(٥) (ب/ ٧٣/ ل).

(٦) في (ت): بمنزلة ما فيه الإباحة.

شرعا.

والمعقودة: مباحة، فإن الشرع أمر به في بيعة الرسول ﷺ والخلفاء الحق، محظورة من وجه[١]، لقوله تعالى: ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، أي لا تحلفوا[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، فكان الوجوب معلقا في المعقودة بالوصفين جميعا، فلم يصر الحرام المحض من جنسه، بل الحرام المحض من جنس الزنا، والردة، والسرقة، فلا يصلح سببا للكفارة، بل للعقوبة[٣] المحضة، إما في الدنيا وإما في الآخرة.

وأما النوع الرابع: وهو المقتضى، فزيادة على النص، لم يتحقق معنى النص بدونها، فاقتضاها النص ليتحقق معناه ولا يلغو.

فصار حكم المقتضى مضافا إلى النص، لأن النص أوجب المقتضى، فصار المقتضى مع حكمه، حكمين للنص[٤].

---

(١) في (ل): محظور من وجه.

(٢) هذا أحد الاحتمالين من المراد بهذا اللفظ، والاحتمال الآخر: أي بالبدار إلى ما لزمكم من الكفارة إذا حنثتم، انظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٨٥).

(٣) في (ت): بل للعقود.

(٤) أي: أن النص لما كان مقتضيا هذه الزيادة - وهي المقتضى بفتح الضاد - لتصحيحه، انتسب المقتضى - بالفتح - مع حكمه إلى النص وهو المقتضي - بكسر الضاد - فهناك أمور أربعة:

١- المقتضي: - بالكسر - هو الكلام الذي لا يصح إلا بالزيادة، وهو النص.

٢- الاقتضاء: وهو طلب النص زيادةً لتصحيح معناه.

←

كشراء الأب، إعتاق حكما، وإن لم يوجب العتق بنفسه، بل بزيادة الملك، ولكن الملك لما ثبت بالشراء، كان حكمه - وهو العتق - مع الملك، حكمين للشراء، فكذلك ههنا.

ولما أضيف المقتضى مع حكمه إلى النص، صار بمنزلة الحكم الثابت بالنص بعينه بلا مقتضى، ولم يكن قياسا، وهذا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في أن المقتضى [هل](١) له عموم النص أم لا(٢)؟

قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: لا عموم له(٣).

← ٣- المقتضى: - بالفتح - وهو الذي اقتضاه الكلام تصحيحا له.

٤- حكم المقتضى: وهو ما يثبت بسبب هذه الزيادة، انظر: التلويح على التوضيح (١/ ١٣٧) - تسهيل الوصول (ص/ ١٠٥) - الباني شرح الحسامي (ص/ ٤٩-٥٠).

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) يقصد بعموم المقتضى أنه إذا كان المقام يحتمل تقدير عدة أفراد، ولكن الكلام يستقيم بواحد منها، فحينئذ هل يقدر ما يعم تلك الأفراد كلها، أم يقدر واحد منها فقط؟

(٣) وبه قال جمهور الأصوليين، وهو اختيار الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، والغزالي، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، انظر: اللمع (ص/ ١٦) الإبهاج على المنهاج (٢/ ٧١) _حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٥٠٩)، وتقريرات الشربيني على جمع الجوامع، في نفس الصفحة - إرشاد الفحول (ص/ ١٣١) - المحصول (٢/ ٣٨٢).

وقال الشافعي رحمه الله: له عموم(١)، لما ذكرنا(٢) أن الحكم الثابت به، بمنـزلة الحكم الثابت بالنص، والحكم الثابت بالنص، له عموم، فكذلك هذا(٣).

إلا أنا نقول: إن مقتضى النص ساقط من النص بنفسه(٤) في الأصل، لا حكم له، وإنما يثبت ضرورة أن يصير الكلام مفيدا [على ما نبينه](٥)، فيتقدر بقدر الضرورة، وإذا ثبت بقدر ما يصير الكلام مفيدا، زالت الضرورة المثبتة، فسقط ثبوته.

كالميتة، حكمها: الحرمة في الأصل، والحل يثبت للضرورة، فيتقدر بقدرها، وهو قدر سد الرمق، دون ما سواه من التَّمَوُّلِ،

---

(١) ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]: (إن تقدير الآية: فمن كان منكم مريضا فتطيب، أو لبس، أو أخذ ظفره لأجل مرضه، أو به أذى من رأسه فحلقه، ففدية...)، فَقَدَّرَ جميعَ المضمرات، البحر المحيط (٣/ ١٥٦)، وقد نسب الشوكاني القول بعموم المقتضى إلى بعض أهل العلم، إرشاد الفحول (ص/ ١٣١).

(٢) تعليل للإمام الشافعي رحمه الله في القول بعموم المقتضى.

(٣) واستدل الإمام الرازي للقائلين بعموم المقتضى بدليل آخر، وهو: (أن إضمار أحد الحكمين ليس بأولى من إضمار الآخر، فإما أن لا تُضْمِرَ حكما أصلا، وهو غير جائز، أو تضمر الكل، وهو المطلوب، المحصول (٢/ ٣٨٣).

ورَدَّ الآمدي هذا الاستدلال بقوله: (بأن قولهم: ليس إضمار البعض أولى من البعض، إنما يصح لو قلنا بإضمار حكم معين، وليس كذلك، بل بإضمار حكم مَّا، والتعيين إلى الشارع)، الإحكام (٢/ ٢٥٠).

(٤) في (ق): من النص نفسه.

(٥) بين المعقوفتين سقط من (ل).

والحمل، والشِّبَع، بخلاف[١] الثابت بالنص نفسه، لأن ثبوت معناه منه الأصل، فلا يسقط إذا كان عامًّا إلا بدلالة، كحل الذبيحة.

ومثاله قول الله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهلها اقتضاءً، لأن السؤال للتبيُّنِ، فاقتضى موجب هذا الكلام، أن يكون المسؤول من أهل البيان ليفيد، فيثبت (الأهل) زيادة اقتضاء، ليفيد[٢].

---

(١) (أ/٧٤/ل).

(٢) ومن الأصوليين من جعل تقدير (الأهل) في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] من قسم المحذوف لا من المقتضى، من هؤلاء: فخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي، وصدر الإسلام، وصاحب الميزان.
وتفصيل القول في الموضوع: أن الأصوليين جعلوا ما يضمر في الكلام لتصحيحه، ثلاثة أقسام:
١ - ما أضمر ضرورة صدق المتكلم، كقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».
٢ - ما أضمر لصحة الكلام عقلا، كقوله تعالى إخبارا: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾.
٣ - ما أضمر لصحة الكلام شرعا، كقول الرجل: (اعتق عبدك عني بألف).
ثم اختلفوا:
فذهب بعضهم إلى القول بجواز العموم في الأقسام الثلاثة، وهو مذهب الإمام الشافعي ﷺ، على ما نقله عنه الإمام المصنف وغيره من الحنفية.
وذهب بعضهم: إلى القول بعدم جوازه في الجميع، وهو مذهب الإمام المصنف ﷺ.
كما ذهب آخرون إلى القول بجواز العموم في المحذوف دون المقتضى، وهو ما ذهب إليه الإمام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي، وصاحب الميزان والنسفي وغيرهم، انظر: أصول البزدوي مع الكشف (٧٦/١) - ←

وقال النبي ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه»(١)، وعَيْنُهَا غير مرفوع، فيصير كذبا لو أريد به عَيْنُهَا، وهذا لا يجوز على النبي ﷺ، فاقتضى ضرورة زيادة، وهو (الحكم)، ليصير مفيدا، وصار المرفوع حكمها.

وثبت رفع الحكم عاما عند الشافعي رحمه الله في الآخرة، وهو المؤاخذة بالعقاب، وفي الدنيا من حيث الصحة شرعا.

فقال: طلاق المكره والمخطئ باطل(٢).

← أصول السرخسي (١/ ٢٥١) - فتح الغفار (٢/ ٤٧).

(١) رواه ابن ماجه في الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، من طريق أبي بكر الهذلي، بلفظ: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسان، وما استكرهوا عليه»، وفي زوائد ابن ماجه تعليقا على هذه الرواية: (إسناده ضعيف، لاتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي)، كما رواه ابن ماجه من طريق الوليد بن مسلم، وفي الزوائد: (إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع)، انظر: سنن ابن ماجه مع الزوائد (١/ ٦٥٩)، رقم (٢٠٤٣)، و(٢٠٤٥).

ورواه الحاكم من طريق الأوزاعي عن عطاء، عن عبيد بن عمير، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا، وقال: (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، وأقره الذهبي، المستدرك (٢/ ١٩٨).

هذا وقد ذكر الإمام السخاوي طرقه وأقوال العلماء في سنده وقال: (ومجموع هذه الطرق يُظْهِرُ أن للحديث أصلا، ولا سيما وأصل الباب حديث أبي هريرة في الصحيح من طريق زرارة ابن أبي أوفى عنه بلفظ: (إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم به)، المقاصد الحسنة (ص/ ٢٢٨)، وانظر أيضا: التلخيص الحبير (١/ ٢٨١) - كشف الخفاء (١/ ٥٢٢).

(٢) وذلك إذا كان الإكراه بغير حق، وأما إذا كان إكراهه بحق، كالمؤلي إذا أكرهه الحاكم على الطلاق، وقع طلاقه، لأنه قول حُمِلَ عليه بحق فصح، المهذب (١/ ٧٨).

وكذلك كل تصرفاته[١].

والأكل مكرها أو مخطئا[٢]، لا يفسد الصوم[٣]، لأنه متى فسد لزمه القضاء، وهو من الأحكام المشروعة في الدنيا[٤].

---

(١) خلاصة القول في تصرفات المكرَه: أن الحنفية يقولون: كل عقد ينتقض بالعيوب، ويرد بخيار الشرط، أو بخيار الرؤية، كالبيع، والإجارة، والرهن ونحوها، فإن الإكراه يؤثر فيه، لا ينعقد بالإكراه، وأما العقود التي لا تنتقض بالعيوب، ولا يُرَدُّ بخيار الشرط والرؤية، كالطلاق، والنكاح، والعتاق، والرجعة ونحوها، لا يؤثر فيه، وبالتالي يصح مع الإكراه.
وأما غير الحنفية، من الشافعية، والمالكية، والحنابلة، فإنهم يجعلون كل ما يصدر عن المكرَه من زواج، وطلاق، ويمين، وإقرار ونحوها، لغوا لا أثر له، وهذا قول جماعة من الصحابة أيضا، انظر: مختصر الطحاوي (ص/٤٠٧ - ٤٠٨) - فتح القدير (٣/ ٣٤٤) - كشاف القناع (٣/ ١٣٩) - الأشباه والنظائر للسيوطي (ص/ ١٩٣).

(٢) في (ل): ومخطئا.

(٣) تفصيل القول فيما يأكله الصائم مكرها، أو مخطئا: أن ما كان الإكراه بدون اختيار من المكرَه من كل وجه، كأن شَدَّه أحد، ثم حَجَمَه، فقال ابن قدامة: إنه لا يفطر بدون خلاف، وأما إن أكرهه على شيء بالوعيد، ففعله، فقال الشافعية في أحد القولين، وأكثر الحنابلة: إنه لا يفطر أيضا، وقال الحنفية، وبعض الحنابلة، والشافعية في قول آخر لهم: إنه يفطر، وعليه القضاء، وهو قياس قول مالك، انظر: الهداية مع فتح القدير (٢/ ٢٥٥) - المغني (٤/ ٣٦٥) - المهذب (١/ ١٩٠) - الكافي (١/ ٣٤١٩).
وأما المخطئ: فقال الشافعي رحمه الله: فإنه لا يبطل صومه، فلا يجب عليه شيء قياسا على الناسي، وذهب أبو حنيفة، ومالك وأحمد في رواية: إلى وجوب القضاء عليه، انظر: الهداية مع فتح القدير (٢/ ٢٥٤) - المغني (٤/ ٣٦٥) - المهذب (١/ ١٩٠) - جواهر الإكليل (١/ ١٤٩).

(٤) وهو من أحكام الشرع في الدنيا.

وكذلك صحة أداء الصوم في نفسه، حتى يسقط الواجب عنه، من أحكام الدنيا، والثواب من أحكام الآخرة، فتثبت عامَّةً، كما لو ثبت نفي حكم الخطأ نصا[١]، فقال عليه الصلاة والسلام[٢]: (رفع عن أمتي حكم الفعل ناسيا ومكرها ومخطئا).

وقال علماؤنا رحمهم الله تعالى: إنما يرتفع بها حكم الآخرة لا غير، ولا يرتفع عامًّا[٣]، لأن حكم الآخرة، وهو المآخذة، مرفوع بها بالإجماع، وبذا القدر[٤] يصير مفيدا، فتزول الضرورة، فلا يتعدى إلى حكم آخر.

---

(١) يلزم من دوام الصحة الثابتة قبلها، ارتفاع الثلاثة من الخطأ وغيره، لأنه إذا رفع حكم الخطأ، يبقى الصوم على الصحة. (هل).

(٢) أي: فكأنه عليه الصلاة والسلام قال: (رفع عن أمتي حكم الفعل ناسيا ومكرها ومخطئا).

(٣) أي: لا يرتفع حكم الدنيا مع حكم الآخرة، ويعلل الطحاوي ذلك بقوله (وأما حكم ذلك من طريق النظر: فإن فِعْلَ الرجل مكرها، لا يخلو من أحد وجهين: إما أن يكون المكرَه على ذلك الفعل إذا فعله مكرها في حكم من لم يفعله، فلا يجب عليه شيء، أو يكون في حكم من فعله، فيجب عليه ما يجب عليه لو فعله غير مستكره، فنظرنا في ذلك، فرأيناهم لا يختلفون في المرأة إذا أكرهها زوجها وهي صائمة في شهر رمضان، أو حاجَّة فجامعها، أن حجَّها يبطل، وكذلك صومها، ولم يراعوا في ذلك الاستكراه، فيفرقوا بينه وبين الطواعية، ولا جعلت المرأة فيه في حكم من لم يفعل شيئا، بل جُعِلَت في حكم من فعل فعلا يجب عليه الحكم، ورفع عنها الحكم في ذلك خاصة)، شرح معاني الآثار (٣/٩٧).

(٤) في (ق): وبهذا القدر.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات»[(١)]، والمراد بها، حكم الأعمال، فَعَيْنُهَا يثبت بلا نية.

وقال الشافعي رحمه الله: كل حكم يتعلق ثبوته شرعا بالنية، إلا حيث قام الدليل[(٢)].

وقلنا [نحن][(٣)]: لا يتعلق بها إلا حكم الآخرة من الثواب، فإنه مراد بالإجماع، فالعبادات التي يتعلق بها ثواب، لا تصح مؤادة[(٤)] بنفسها إلا بنية.

ولما ثبت هذا مرادا - وبه يصير الكلام مفيدا - لم يتعدَّ إلى ما وراءه، وصار كأنه قال: (إنما ثواب[(٥)] الأعمال بالنيات).

---

(١) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»، أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١/ ١٥)، رقم (١) - ومسلم كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات) (٥/ ٤٧ - ٤٨)، رقم [١٥٥] (١٩٠٧).

(٢) ومن هنا قال الشافعية: (إن الوضوء، والغسل، والتيمم لا تصح إلا بالنية، وكذلك الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والاعتكاف وسائر العبادات، وتدخل النية في الطلاق، والعتاق، والقذف، ومعنى دخولها: أنها إذا قارنت كناية صارت كالصريح، وإن أتى بصريح طلاق، ونوى طلقتين، أو ثلاثا، وقع ما نوى، وإن نوى بصريح غير مقتضاه، دِيْنَ فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يقبل منه في الظاهر، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، في شرح حديث: (إنما الأعمال بالنيات)، (٥/ ٤٨).

(٣) سقطت الزيادة من (ل).

(٤) في (ق): مراده.

(٥) (ب/ ٧٤/ ل).

وقال علماؤنا رحمهم الله تعالى فيمن قال لامرأته: (أنت طالق)، ونوى به ثلاثا، لم يصح[١].

وقال الشافعي رحمه الله: (صحَّ)[٢]، لأن قوله: (طالق)[٣] يقتضي طلاقا لا محالة، ولو قال لها: (أنت [طالق][٤] طلاقا)، ونوى ثلاثا، صح، فكذلك ههنا.

وقلنا: النية[٥] لا تصح في قوله: (طالق)، لأنه نعت لفرد لا يحتمل الثلاث، وإنما يصح في الطلاق[٦]، لأنه اسم [جنس][٧] يحتمل العموم والخصوص، والطلاق غير منصوص عليه، ولكنه مقتضى النص، والمقتضى لا عموم لثبوته عندنا، بل يثبت بقدر ما يرتفع به ضرورة النص، وضرورته ترتفع بثبوته في حق طالق ليقع، لأن النعت لا يثبت بدون المصدر، فلم يبق ثابتا في حق نية الثلاث، لأن النعت يصح بدون الثلاث، فلم تكن الضرورة المثبتة في حق نية الثلاث ثابتة، فلم يثبت في حقها.

---

(١) أي: لم يصح في وقوع الثلاثة، ويقع به طلقة واحدة، وبه قال أحمد في رواية، والثوري والأوزاعي، انظر: الهداية مع فتح القدير (٣/ ٣٥٠)، و(٣/ ٣٥٤) - المغني (١٠/ ٤٩٩) - المهذب (٢/ ٤٨).

(٢) وهو قول مالك، وابن المنذر، وأحمد في رواية أخرى عنه، انظر: المغني (١٠/ ٤٩٩).

(٣) في (ت) (ق): أنت طالق.

(٤) لم ترد الزيادة في (ل).

(٥) أي: نية الثلاث.

(٦) أي: وإنما يصح نية الثلاث في الطلاق.

(٧) لم ترد الزيادة في (ل).

وكان كالاستحقاق الثابت على المشتري بإقراره، يثبت خاصا في حقه، دون البائع، لأن قوله، جعل حجة عليه لا على غيره، فثبت خاصًا بقدر خصوص الحجة[١].

وكما قالوا فيمن قال لآخر: (اعتق عبدك عني بألف درهم)، فقال: (أعتقت)، ثبت العتق عنه، وثبت الشراء[٢] من المأمور مقتضى بالإجماع، فصار الطلب مقتضيا بيعا منه، ضرورة أن يصح العتق عنه، وثبت البيع خاصا في حق تحقيق العتق عنه[٣]، ولم يثبت حيث لا يصح العتق، حتى لو قال المأمور: (بعتك بألف [درهم][٤] ثم أعتقت)، لم يصر مجيبا لكلامه، بل كان مبتدئا، ووقع العتق عن نفسه.

وكذلك من قال لامرأته: (حجي)، ونوى الطلاق، لم يصح، وإن اقتضى الحج ذهابا، لأنه اقتضاه ضرورة أن الحج لا يتصور إلا بذهاب، فثبت ذهاب لتصحيح الحج، لا ذهاب مطلق، وذهاب الحج، لا يحتمل معنى الطلاق، فلم يصح فيه[٥] نية الطلاق، كما لو قال: (اذهبي إلى بيت الله).

والذي يدل عليه، أن المقتضى من باب الاختصار، والعرب

---

(١) في (ق): بقدر خصوص الحاجة.
(٢) في (ق): ويثبت شراء.
(٣) في (ق): في حق تصحيح العتق عنه.
(٤) سقطت الزيادة من (ت) (ق).
(٥) في (ت): فلم يصح منه.

إنما تختصر على وجه يدل الباقي على ما[١] سقط، كما في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، فالسؤال للتَّبيُّن، فدل على أن المختصر هو: (الأهل) الذي هو أهل للبيان.

وكذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «رفع عن أمتي الخطأ..»[٢] الخبر، وقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[٣]، دليل على أن المرفوع والواجب[٤]، حكمان من حقوق الله تعالى دون الناس، لأن الخطأ، والنسيان، والكره صفات القلب، وكذلك النية.

والقلب باطن لا يقف على عمله إلا الله تعالى، فحكم عمله لا يثبت إلا في حق الله تعالى، وذلك في معنى العبادة من العمل، أو معنى المعصية، فأما ما عداهما[٥]، فللعباد.

ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: إن بيع المكره يجوز، وكذلك كل تصرفاته معتبرة[٦]، لأنه صفة القلب، ولكن لا يحل ولا يطيب[٧]، لأن الحل والطيب [والحرمة][٨] حق الله تعالى.

---

(١) (أ/٧٥/ل).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) المرفوع في الحديث الأول، والواجب في الحديث الثاني.

(٥) أي: ما عدا العبادة والمعصية.

(٦) تقدم حكم هذه المسألة وأقوال العلماء فيها.

(٧) أي: أن الإكراه صفة القلب، فلا يطلع عليه الناس، ولكن لا يحل، لأن البيع المستكره عليه معدوم في حق الله تعالى، قضيَّةً للحديث، فلا يفيد الحل والطيب. (هل).

(٨) سقطت الزيادة من (ق).

وجملة حد المقتضى: أن تنظر إلى النص نفسه، وإلى المعنى الذي هو شرط صحة الكلام، فتُثْبِتَهُ مقتضى، كقو ل الله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يُوسُف: ٨٢]، فإنه لو تَمَّ بنفسه، لوجب أن تكون القرية ذات بيان، فإذا لم يوجد فيها هذا الشرط، أثبتنا من فيه ذلك.

وقوله ﷺ : «رفع عن أمتي الخطأ...»[(١)]، لأن الفعل خطأ لو تَمَّ بنفسه، لوجب أن يكون المرفوع حقا لله تعالى، لما ذكرنا، فإذا لم يَتِمَّ وتُصُوِّرَ العملُ واقعا معه، أثبتنا ما فيه ذلك الوصف، وهو معنى المعصية من العمل، ليكون ثبوت المقتضى من حيث يدل عليه اللفظ، فإن الإثبات بلا نص، أو دلالته، أو إشارته، لا يكون إلا بالقياس، والقياس حجة في تعدية حكم النص إلى غيره دون إثبات النصوص.

وقد نص كتاب الله تعالى على هذا، فإن من قتل خطأ، لم يأثم ولم يعاقب عليه في الآخرة، ولزمه ضمان الدم والكفارة، لأنها ليست بعقوبة محضة[(٢)].

ومن حنث خطأ، أو ناسيا ليمينه، لزمته الكفارة، ولم يأثم.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أما لزوم ضمان الدم، وهو الدية، والكفارة، فمنصوص عليه في كتاب الله تعالى، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢]، وأما عدم الإثم والعقوبة فمن النصوص الأخرى، كقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه».

ومن زنى بامرأة خطأ، لزمه العُقْر[١]، ولا يلزمه الحد، لأنه عقوبة خالصة لله تعالى.

وهذا قريب من الضرب الأول[٢]، فإنا أوجبنا[٣] بالضرب الأول حكما، حيث لا نص فيه بدلالة النص، وهاهنا أوجبنا زيادةَ موجَبٍ ليس في النص، بدلالة النص، إلا أن تلك زيادة في محل الحكم، وهاهنا في علة الحكم[٤].

فإن قيل: إذا قال الرجل لولد له أم معروفة: (هذا ولدي)، حتى يثبت النسب، ثم جاءت أم الغلام بعد موت الأب وصدقته، ورثته، ودعوة الغلام نصا، إقرار بنكاح الأم اقتضاء، وثبت في حق تصحيح النسب الذي لا بد له من الوالدة في حق الميراث، كما لو ثبتت أمًّا بالإقرار[٥].

قلنا: قوله: (هذا ولدي)، إقرار بأنه ولده منها إشارة لا اقتضاء، لأن الولد اسم مشترك، لا يتم إلا بوالد ووالدة، كاسم

---

(١) العُقْر: بضم العين، مهر المرأة إذا وُطئت بشبهة، المعجم الوسيط (٢/ ٦١٥).

(٢) أي: المقتضى قريب من الدلالة.

(٣) (ب/ ٧٥/ ل).

(٤) أي: الدلالة، نحو حكم الضرب والشتم، وفي الثاني: نحو معنى المعصية في الخطأ الذي هو موجب للأحكام. (هل).

(٥) تقرير الاعتراض: أن المقتضى ثبت له العموم على خلاف ما قرَّرْتَ، لأن بهذا المقتضى ثبت نكاح الأم، وثبت به الميراث، فلو لم يكن للمقتضى عموم، لما ورثته، فأجاب بقوله: (قلنا: قوله: هذا ولي...).

الأخ، لا يَتِمُّ إلا [بأخ][1] آخر، فكذلك الولد لا يَتِمُّ إلا بوالدين، ولما صار تسمية الولد، تسمية للوالدين إشارة، صار الثابت بالإشارة، كالثابت بالظاهر، فثبت عامًّا، بخلاف المقتضى.

فهذه حدود متشابهة، ما يميز بينها إلا الفَهِمُ المنصف، وشيء منها لا يحتمل الخصوص.

أما المقتضى: فلأنه لا عموم له.

وأما الدلالة: فلأنها[2] تَعُمُّ بحسب عموم العلة، [والعلة][3] بعد ما ثبت علة، لا تحتمل الخصوص، لما ذكرنا أن الخصوص لبيان أن قدر المخصوص، لم يدخل تحت النص، فأما بعد الدخول، فلا يكون تخصيصا، بل يكون تركا[4].

وأما الإشارة: فلأنها زيادة معنى على معنى النص، وإنما تثبت بإيجاب النص إياه لا محالة، فلا يحتمل الخصوص، وبيان أنه غير ثابت[5].

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) في (ل): فإنها.

(٣) سقطت الزيادة من (ق).

(٤) أي: أن التخصيص بيان أن أصلَ الكلام غير متناول له، ومن المعلوم أن الحكم الثابت بالدلالة، ثابت بمعنى النص لغة، وبعد ما كان معنى النص متناولا له لغة، لا يبقى احتمال كونه غير متناول له، وإنما يحتمل إخراجه من أن يكون موجبا للحكم فيه بدليل يعترض، وذلك يكون نسخا لا تخصيصا، أصول السرخسي (١/ ٢٥٤).

(٥) هذا ما ذهب إليه الإمام المصنف رحمه الله، وذهب شمس الأئمة السرخسي ←

فصل

في الوجوه الفاسدة[1]

وقد لقب بعض الناس، إن النص يعمل بمنظومه ومفهومه[2]،

→ إلى احتمال تخصيصه وقال: (والأصح عندي أنه يحتمل ذلك (أي التخصيص)، لأن الثابت بالإشارة، كالثابت بالعبارة من حيث إنه ثابت بصيغة الكلام، والعموم باعتبار الصيغة، فكما أن الثابت بعبارة النص يحتمل التخصيص، فكذلك الثابت بإشارته)، أصول السرخسي (١/ ٢٥٤).

(١)) العنوان من المحقق، توضيحا للمطلوب، واتباعا لعامة الأصوليين من الحنيفة ممن سلكوا مسلك المؤلف في المسائل المتعلقة بهذا الفصل، كالبزدوي، والسرخسي، والنسفي، وغيرهم.

(٢) هذا ما ذهب إليه الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وخلاصة ما ذهبوا إليه: أنهم قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق (وهو الذي سماه المصنف ﷺ منظوما) ومفهوم، فقالوا: دلالة المنطوق به ما دل عليه اللفظ في محل النطق، وجعلوا ما سماه الحنيفة عبارة، وإشارة، واقتضاء من هذا القبيل، وأما دلالة المفهوم عندهم، فهي: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

ثم قسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة، وهو أن يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم للمنطوق به، ويسمونه: فحوى الخطاب ولحن الخطاب، وهو الذي سماه الحنيفة بدلالة النص، وإلى مفهوم مخالفة، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم، ويسمونه دليل الخطاب، وهو المعبر عنه عند الحنيفة بتخصيص الشيء بالذكر.

وقسموا مفهوم المخالفة إلى ثمانية أنواع، كما وضعوا شروطا ثمانية لتحققه، راجع تفصيل تلك الأنواع والشروط، وأدلة المثبتين والنافين في: حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٣٠٦) _ البرهان (١/ ٤٤٨) - المنخول (ص/ ٢٠٨) - اللمع (ص/ ٢٥) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٥٣) - المختصر في أصول ←

وإنه لقب حسن، غير أنهم لم يفرقوا بين أنواع ما فهم من النص بهذا الاسم مما قد مَرَّ، وبين ما لا يفهم منه.

ومنها: ما قال بعضهم: إن التنصيص دليل على التخصيص، وعني به قطع المشاركة بين المنصوص عليه وغيره من جنسه(١).

قال: لأن الشرع لما نص على عَيْنٍ من الجملة، دل على تخصيصه إياه بذلك الحكم، لولاه لما(٢) كان للتخصيص بنصه، فائدة.

وهذا تلبيس ظاهر، لأنه إن عني بالتخصيص، أن ما لا يدخل تحته، لا يشاركه في حكم النص بالنص، فما أحد يخالفه.

إلا أنا نقول: إنما لا يشاركه، لأن سبب الوجوب، لم

← الفقه (ص/ ١٣٢) - أصول السرخسي (١/ ٢٥٥) - كشف الأسرار (٢/ ٢٥٣) - إرشاد الفحول (ص/ ١٧٨) - تسهيل الوصول (ص/ ١٠٧).

(١) أي: أن الحكم على الشيء باسمه العَلَم، يدل على تخصيصه ونفيه عن غيره، كقوله عليه الصلاة والسلام: «الماء من الماء»، والمراد بالماء الأول: الغسل، وبالثاني: المني، فقالوا: لما نص النبي ﷺ بالماء - وهو عَلَمٌ - دل ذلك على عدم وجوب الاغتسال من الإكسال، لعدم الماء، كما فهم الأنصار ذلك، انظر: البرهان (١/ ٤٥٣) - الباني (ص/ ٥٤).
والقائلون بهذا القول هم: أبو بكر الدقاق، وابن فورك، ونقله أبو يعلى الحنبلي عن الإمام أحمد، كما نقله أبو الخطاب في التمهيد - على ما ذكره الشوكاني - عن أحمد، وداود وبعض الشافعية، انظر: البرهان (١/ ٢٩٩) - العدة (٢/ ٤٩٩) - البحر المحيط (٤/ ٢٤ - ٢٩) - إرشاد الفحول (ص/ ١٧٨).

(٢) (أ/ ٧٦/ ل).

يتناوله، والحكم إنما يثبت بحسب سببه، لا أن الخاص نفاه[(١)].

وإن قال: لا يجوز أن يشاركه ما عداه في حكمه لمانع من حيث النص، فغلط ظاهر، لأن ما عداه لم يدخل تحته، فكيف يتعدى إليه حكمه بنفيه[(٢)].

على أن النص كان لإيجاب حكم، فكيف يوجب نفيا، وهو ليس بمعناه لغة، بل هو ضده.

فكيف يقال هذا؟ وما من نص إلا ويجوز تعليله عند من يقول بالقياس، وإذا عُلِّلَ، يتعدى، ولو كان النص مانعا من التعدي، لما كان بعَرَضِ التعليل.

ولأن من أبى القياس، أباه[(٣)] لأنه رآه محتملا للكذب والصدق فأبطله، لضعف فيه، لا لأن النص منع القياس عليه.

كما لا يكون خبر الفاسق حجة، لا لأن النص الذي يرويه يمنعه من كونه حجة، مع كونه صحيحا في ذلك، بل لضعف في

---

(١) في (ق): لأن الخاص نفاه.

(٢) يعني: لمَّا لم يتناول النص المسكوت عنه، فكيف يثبت الحكم فيه نفيا أو إثباتا، فإنك إذا قلت: (جاء زيد)، لا يتناول هذا الكلام غيره لا نفيا ولا إثباتا، فلا يدل على أن عمروا لم يجيء أو جاء، وإلا يلزم الكفر في قولك: (محمد رسول الله)، فإنه على هذا، يدل على أن غيره ليس برسول، وهو كفر، هكذا قرر بعض الحنيفة، إلا أن الشروط التي وضعها أصحاب المفاهيم للاحتجاج بها، لكفيلة بإخراج مثل ذلك عند القصد.

(٣) في (ق): يأباه.

سنده، فيصير هذا القول خارجا عن حدود الإجماع[١].

ومنها: ما قال الشافعي رحمه الله فيما يحكي عنه أصحابه: إن تنصيص الشرع على وصف من جملة أوصاف المسمى باسمه[٢]، يُفْهِمُنَا نفي ذلك الحكم عند عدم ذلك الوصف، ويجري مجرى النص عليه نفيا، كقول النبي ﷺ: «في خمس من الإبل السائمة شاة»[٣]، فلا تجب الزكاة إذا لم يكن سائمة، كأنه قال: (ولا زكاة إذا لم يكن سائمة).

قال: ألا ترى أنَّا خَصَّصْنَا به عموم قوله ﷺ: «في خمس من

---

(١) نعلم أن نص اشتراط العدالة، لا يوجب ردَّ خبر الفاسق، وكذلك قول نفاه القياس لا يوجب تخصيص الحكم فيما عداه، فيكون هذا قولا مخالفا لإجماع المسلمين. (هل).

(٢) المراد بالصفة هنا: مطلق التقييد بالشيء، سواء كان نعتا نحويا نحو: (في الغنم السائمة زكاة)، أو مضافا إليه، نحو مطل الغني ظلم، أو ظرف زمان، كقوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، أو ظرف مكان، نحو: (بع في مكان كذا)، لأن المخصوص بالكون في زمان، أو مكان موصوف بالاستقرار فيه.
فالمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه، ليس بشرط، ولا غاية، بعد أن كان صالحا لما له تلك الصفة وغيره، نحو: (في الغنم السائمة زكاة)، فإن الغنم يطلق على ما يكون بصفة السوم، وما لا يكون، فقيدت بالوصف، فكان التقييد بالوصف، دالا على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف، فيدل انتفاء وصف السوم على انتفاء الحكم، وهو وجوب الزكاة عن المعلوفة، تسهيل الوصول (ص/١٠٩).

(٣) تقدم تخريجه.

الإبل شاة»[١].

وقال ﷺ: «أدوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد من المسلمين»[٢]، فأوجب بمفهومه نفي الصدقة عن الكفار، فأوجب تخصيص عموم الأمر بالأداء عن كل حر وعبد، وتقييده بالإسلام.

وكذلك النبي صلى الله عليه[٣] وسلم نهى عن ربح ما لم يضمن[٤].

---

(١) هذا جزء من حديث طويل، أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب زكاة السائمة، (٢/ ٢٢٤ - ٢٢٦)، رقم (١٥٦٨) - والترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم (٣/ ١٧-١٩)، رقم (٦٢١) - وابن ماجه، كتاب الزكاة، باب صدقة الإبل (١/ ٥٧٣)، رقم (١٧٩٨).

(٢) عن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ «فرض زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير على كل حرٍّ أو عبد، ذكر أو انثى من المسلمين»، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر (٣/ ٤٣٢)، رقم (١٥٠٤) - ومسلم، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر (٣/ ٤٩)، رقم [١٢] (٩٨٤).

(٣) (ب/ ٧٦/ ل).

(٤) روى الإمام أبو حنيفة ﷺ عن يحيى بن عامر الكوفي الحميري، عن رجل، عن عقاب بن أسيد، عن النبي ﷺ أنه قال: «انْهَ أهلَك عن بيع ما لم يقبضوا، أو ربح ما لم يضمنوا، وعن شرطين في بيع، وعن سلف في بيع»، جامع المسانيد (٢/ ٨)، وكذا أبو يوسف في الآثار عنه (ص/ ١٨١ - ١٨٢).
ورواه أبو داود، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»، كتاب البيوع والإجارات، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده (٣/ ٧٦٩ - ٧٧٥)، رقم (٣٥٠٤).
وعن حزام بن حيكم قال: قال حكيم بن حزام: ابتعت طعاما من طعام الصدقة، فربحت فيه قبل أن أقبضه، فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك ←

فدل بمفهومه على طيبة ربح ما [قد][(١)] ضمن.

قال: لأن تخصيص صاحب الشرع وصفا من أوصاف المسمى باسمه، يوجب تعلق الحكم بذلك الوصف نصا، بدليل أنه لولا الوصف، لثبت الحكم قبله، والآن تعلق ثبوتُه مع وجود الاسم العامِّ الموجب لولا ذكر الوصف، بوجود الوصف.

وهو كقول الرجل لامرأته: (أنت طالق إن دخلت [الدار][(٢)] فالدخول شرط، لأن الطلاق كان يجب بقوله: (أنت طالق)، لولا الدخول، فلما تعلق بالدخول، كان شرطا.

وإذا قال: (أنت طالق إن دخلت [الدار][(٣)] وأنت راكبة)، كان الركوب شرطا، والطلاق يتعلق بالركوب، كما يتعلق بالدخول، ولما جرى[(٤)] مجرى الشرط، وُجِدَ الحكم عند وجوده بمنظومه، وعُدِمَ عند فقده[(٥)] بمفهومه.

بخلاف اسم العلم[(٦)]، فإنه يذكر للتعريف، لا لتعليق الحكم

← له، فقال: «لا تبعه حتى تقبضه»، أخرجه النسائي، كتاب البيوع، باب بيع الطعام قبل أن يستوفى (٧/ ٢٨٦)، رقم (٤٦٠٣).

(١) سقطت الزيادة من (ل).

(٢) سقطت الزيادة من (ق).

(٣) سقطت الزيادة من (ت).

(٤) أي: الوصف.

(٥) في (ق): عند عدمه.

(٦) نحو: (اعط زيدا)، فإنه لا يدل بمفهومه على وجوب عدم الإعطاء لغير زيد.

به، فأما الوصف، فهو اسم الحال والنعتِ المعنوي، فدل على تعلق الحكم به.

ولأن الاسم لابتداء الإيجاب كالعلة، والوصفُ بعدَه لتعليق حكم الاسم بالوصف، فكان شرطا، والفرق بينهما، ما نذكره في فصل الشرط.

وأبى علماؤنا رحمهم الله تعالى هذا، فإن أبلغ ما في الباب، أن يصير الوصف المعنوي المؤثر في إيجاب الحكم، بمنزلة ذكر العلة، ولا خلاف بين العلماء أن العلة يُوْجَدُ الحكم عند وجودِها، ولا يُعْدَمُ عند عدمِها، بل الحكم يبقى عند العدم، على ما كان قبل معرفة العلة.

وإنما يصير الوصف شرطا، إذا عطف على شرط، كما في مسألة الطلاق، فإن حكم المعطوف، حكم المعطوف عليه، فأما إذا قرن بنص[1]، فيصير بمنزلته.

ثم الاسم كان موجبا للحكم ابتداءً، فكذلك الوصف، إلا أنه معنوي مؤثر، فيصير علة النص.

ولهذا كان السوم بمنزلة العلة في باب الزكاة، يضاف إليه الوجوب، والشرط لا يضاف إليه الوجوب، نحو قول الرجل لآخر: (اعتق عبدي الصالح)، أو (طلق امرأتي البذيئة)، فيدل

(١) في (ت): إذا ثبت بنص.

الوصف على أنه المثير للحكم[(١)]، فيصير بمنـزلة العلة.

على أنا وإن[(٢)] سَلَّمْنَا أنه يصير شرطا، فالشرط عندنا يوجَد الحكم عند وجوده، ولا يقتضي نفيا عند عدمه، بل الحكم حال عدم الشرط، يبقى موقوفا على قيام الدلالة، كما قلنا في العلة.

ولهذا قلنا: إن صدقة الفطر تجب عن العبد الكافر، لقول النبي ﷺ: «أدوا عن كل حر وعبد»[(٣)] من غير تفصيل.

وقوله: «من المسلمين»[(٤)]، لا يوجب التخصيص، لأنه لا حكم له فيمن ليسوا بمسلمين، وإنما أوجب تقييد كل عبد ذكر في صدر هذا النص بالإسلام، لأنه كلام واحد، فلا يحكم بصدره قبل الاختتام عليه، وما اختتم إلا بقيد الإسلام، فصار المذكور، عبدا مسلما من الأصل، فلم يدخل تحته الكافر، لا أن صفة

---

(١) في (ق): على الحكم.

(٢) (أ/٧٧/ل).

(٣) حديث: «أدوا عن كل حرٍّ وعبدٍ»، من غير تفصيل، ورد بألفاظ مختلفة، فرواه الدارقطني عن ابن عمر ﷺ بلفظ: إن رسول الله ﷺ «فرض صدقة الفطر عن كل صغير وكبير، حرٍّ وعبد مِمَّن تمونون»، سنن الدارقطني، كتاب الزكاة، باب زكاة صدقة الفطر (٢/ ١٤١)، والبيهقي، كتاب الزكاة، باب إخراج صدقةالفطر، السنن الكبرى (٤/ ١٦١).

ورواه ابن أبي شيبة، عن سعيد بن المسيب قال: خطب رسول الله ﷺ ثم ذكر صدقة الفطر، فحضَّ عليها وقال: «نصف صاع من بُرٍّ، أو صاع من تمر، أو شعير، عن كل حرٍّ وعبد، ذكر وأنثى»، المصنف، كتاب الزكاة، باب في صدقة الفطر... (٣/ ١٧٠ - ١٧١).

(٤) في حديث ابن عمر الذي تقدم تخريجه.

الإسلام، رفع الحكم عن الكافر.

فأما النص المطلق الذي اختتم على إطلاقه[١]، فقد دخل تحته الكافر والمسلم، فلا يخرج الكافر إلا برافع.

وأما الزكاة، فإنما لم تجب في الإبل العوامل، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا زكاة في الإبل العوامل»[٢]، لا بقوله: «في خمس من الإبل السائمة شاة»[٣].

ألا ترى أن من قال لآخر: (اعتق عبدي)، ثم قال: (اعتق عبدي الأبيض)، لم يكن نهيا عن عتق الأسود.

ومنها: الحكم المعلق بشرط[٤]:

قال الشافعي رحمه الله: إنه ينتفي[٥] حال عدم الشرط، بمفهومه[٦].

---

(١) وهو قوله ﷺ: «أدوا عن كل حر وعبد»، والذي تقدم تخريجه.

(٢) جزء من حديث طويل، أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة (٢/٢٢٨ - ٢٣٠)، رقم (١٥٧٢)، وقال ابن حجر: (وأخرجه عبد الرزاق مرفوعا، للدارقطني، والطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا: «ليس في العوامل صدقة»، وفي إسناده سوار بن مصعب، وهو ضعيف، وفي الباب عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده، في الدارقطني بإسناد ضعيف)، الدراية (١/٢٥٦) - التلخيص الحبير (٢/١٥٧).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) المراد بالشرط هنا، الشرط في اصطلاح النحاة، وهو ما دخل عليه أحد الحرفين (إن) و(إذا)، أو ما يقوم مقامها مما يدل على سببية الأول ومسببية الثاني، لا الشرط في اصطلاح الأصوليين.

(٥) في (ت): إنه ينبغي.

(٦) قال به القائلون بمفهوم الصفة، ووافقهم على القول به بعض من خالف ←

وقال علماؤنا رحمهم الله تعالى: انتفاء المعلق حال عدم الشرط، لا يفهم من التعليق، بل يبقى على ما كان قبل ورود النص(١).

واحتج الشافعي ﷺ، بأن تعليق الحكم بشرط، ينفيه عما قبله ويعدمه، على اعتبار أنه لولاه، لكان موجودا، كقول الرجل لعبده: (أنت حر)، يوجب وجود الحرِّية صفة للعبد، فإذا قال: (إن دخلتَ الدار)، وتعلَّق به العتق، أوجب(٢) إعدامَه عن محله ونفيَه، مع وجود قوله: (أنت حر)، فثبت أن التعليق كما يوجب

← في مفهوم الصفة، حتى نقل القول به عن أكثر الحنفية، ومعظم أهل العراق، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني، والغزالي، والآمدي، وإمام الحرمين، والشوكاني، وقد بالغ الأخيران في الرد على المانعين، قال الشوكاني في معرض الرد عليهم: (... وذلك مما لا ينبغي أن يقع فيه خلاف بين كل من يفهم لغة العرب، وإنكاره ذلك مكابرة، وأحسن ما يقال لمن أنكره: عليك بتعلم لغة العرب، فإن إنكارك لهذا، يدل على أنك لا تعرفها)، إرشاد الفحول (ص/ ١٨١)، وانظر أيضا: البرهان (١/ ٣٠٠) - المنخول (ص/ ٢١٥) - اللمع (ص/ ٢٥) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٢٧٠).

(١) فالخلاف إذن بين القائلين بمفهوم الشرط والمانعين منه، في حال انعدام الشرط، لا في وجوده، أي: أن الحكم متى تعلق بشرط بالنص، فعند الجميع يوجب ذلك النصُّ وجود الحكم عند وجود الشرط، وإنما الخلاف في عدمه، فعند الشافعي ﷺ ومن معه: فإن ذلك النص يوجب انعدام الحكم عند انعدام الشرط، وأما عند الحنفية ومن معهم: فإن انعدام الحكم عند انعدام الشرط، فهو باق على ما كان قبل التعليق، انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٦٠) - أصول البزدوي مع الكشف (٢/ ٤٩٨) - فتح الغفار (٢/ ٥٣) - تسهيل الوصول (ص/ ١١٠).

(٢) أي: هذا الشرط، وهو قوله: (إن دخلتَ الدار).

الوجود عند الشرط، أوجب النفي عمّا قبله.

وكذلك تعليق الحسي، فإن تعليق القنديل بالحبل بسماء البيت، يوجب وجودَه في الهواء، ونفيَه عن الأرض والمكان الذي كان فيه لولا العلقة.

وليس الشرط[١] كالعلة، فإن العلة يتعلق بها ابتداءُ ثبوتِ الحكم، وعدمُ الحكم قبل أَوَّلِيَّةِ الوجود لا يكون بعلة، ولكن بانعدام علة الوجود أو سببه[٢].

فلم يكن من حكم العلة، إلا وجود الحكم عندها، فإنه السبب لابتداء الوجوب والوجود، والتعليق لتغيير حكم الوجود بعد وجود سبب الوجود، فجرى مجرى الأجل[٣].

ولهذا لم يُجَوِّز الشافعي رحمه الله تعليق الطلاق، أو العتاق بالملك[٤]، لأن وجوده لا يسبق الملك، وملك المحل، وهو الشرط لابتداء صحة التطليق أو الإعتاق فيه، والتعليق لتغيير

(١) (ب/ ٧٧/ ل).
(٢) أي: أن الحكم يثبت ابتداءً بوجود العلة، فلا يكون انعدام الحكم قبل وجود العلة مضافا إلى العلة باعتبار أنها نفت الحكم قبل وجودها، بل انعدم لانعدام سببه، أصول السرخسي (١/ ٢٦١).
(٣) في (ت) (ق): فجرى مجرى الأصل.
(٤) فمن قال لأجنبية: (إن نكحتك فأنت طالق)، أو قال لعبد غيره: (إن ملكتكَ فأنتَ حرٌّ)، فهذا الكلام عند الشافعي رحمه الله باطل، حتى لا يقع الطلاق بعد النكاح، ولا الإعتاق بعد الملك، انظر: المهذب (٢/ ٧٧).

حكمها بعد وجودها[(١)][(٢)]، فلا بد أن يكون ملك التعليق مرتبا على شرط صحة العلة.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز نكاح الأمة حال وجود[(٣)] طول الحرة[(٤)]، لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن

---

(١) في (ق): بعد وجودهما.
(٢) أي: لتغيير حكم العلة بعد وجودها.
(٣) في (ت): مع وجود.
(٤) الكلام في هذه المسألة في موضعين:
الموضع الأول: في معنى الطول: اختلف العلماء في معنى الطول على ثلاثة أقوال:
الأول: السعة والغنى، قال به ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، والسدِّيُّ، ومالك، والمراد ههنا القدرة على المهر على قول أكثر أهل العلم، وبه يقول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور.
الثاني: أن الطول، الحُرَّة، قال به أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومالك في رواية، وعلى هذا من كانت تحته حرَّة فهو ذو طول، فلا يجوز له نكاح الأمة.
الثالث: الطول، الجلد والصبر لمن أحبَّ أمة وهويها، حتى صار لذلك لا يستطيع أن يتزوج غيرها، فإن له أن يتزوج الأمة إذا لم يملك هواها، وخاف أن يبغي بها، وإن كان يجد سعة في المال لنكاح حرة، هذا قول قتادة، والنخعي، وعطاء، وسفيان الثوري.
الموضع الثاني: اختلاف العلماء في نكاح الأمة، مع القدرة على نكاح الحرة:
فقال جمهور العلماء: لم يحل له نكاحها لحُرٍّ، روي ذلك عن جابر، وابن عباس، وبه قال عطاء، وطاوس، والزهري، وعمرو بن دينار، ومكحول، ومالك، والشافعي، وإسحاق.
قال مجاهد: مما وسع الله على هذه الأمة، نكاح الأمة، وإن كان موسراً، وبه قال أبو حنيفة، إلا أن يكون تحته حرَّة.
وقال قتادة، والثوري: إذا خاف العنت، حل له نكاح الأمة، وإن وجد ←

يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

فعلَّق جواز نكاح الأمة بعدم طول الحرة، فأوجب وجود الإباحة، عند عدم الطول، ونفيها عند وجود الطول.

وقال أيضا: لا يجوز نكاح الأمة الكتابية[١]، لأن الله تعالى علَّقَ الإباحةَ في الأمة بصفة الإيمان[٢]، وقد ذكرنا أنه يجرى مجرى الشرط.

وقال: إن تعجيل الكفارة قبل الحنث جائز[٣]، وإن عُلِّقَ الوجوبُ بالحنث، كما لو قال: (إن دخلت الدار فعلَيَّ كفارةٌ)،

← الطول، انظر تفصيل الأقوال والأدلة في: الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١٣٦ - ١٣٨) - المغني (٩/ ٥٥٥ - ٥٥٦) - المهذب (٢/ ٤٤ - ٤٥) - بداية المجتهد (٢/ ٤٩ - ٥٠).

(١) وهو قول الحسن، والزهري، ومكحول، ومالك، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، ورُوِيَ ذلك عن عمر، وابن مسعود، ومجاهد، وهو ظاهر مذهب أحمد.
وقال أبو حنيفة وأحمد في رواية: يجوز للمسلم نكاحها، انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١٤٠) - المغني (٩/ ٥٥٤) - بداية المجتهد (٢/ ٥٢) - المهذب (٢/ ٤٤).

(٢) فقال عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥].

(٣) فإذا حلف (والله لا افعل كذا)، ولم يحنث بعد، ولكنه كَفَّرَ قبل الحنث، بأن أعتق رقبة، أو أطعم عشرة مساكين، أو كساهم، جاز عند الإمام الشافعي رحمه الله، مع أن المستحب عنده أن لا يكفر قبل الحنث، ليخرج عن الخلاف، انظر: المهذب (٢/ ١٤١).

لأنه على أصله بمنـزلة التأجيل، كأنه قال: (لله عليَّ أن أتصدق بدرهم غدا)، والأجل لا يمنع تعجيل العبادة المالية بالإجماع، فكذلك الكفارة بالمال.

وهذا لما ذكرنا أن ابتداء وجوب الحكم، يكون مع السبب لا مع الشرط، وإنما يكون مع الشرط تأدّيه.

فإذا وجد السبب، لم يمتنع أداؤه قبل الشرط فيما يتصور وجوده ثابتا قبل فعل الأداء، من نحو العبادات المالية، لأنها حقوق مالية تجب في الذمة، ثم تؤدى بالفعل، كديون العباد، فيُتَصَوَّرُ فيها الفصل بين الواجب بنفسه، وبين وجوب الأداء على العبد فعلا، كما في الديون المؤجلة، فإذا تأخر[١] الأداء بسببٍ، جاز التعجيل[٢] بعد السبب، بناء على ثبوته في نفسه.

فأما البدني: فلا يمكن الفصل فيه بين الواجب وبين المؤدى، فإنه فعل، فيكون ابتداء وجوده حال الأداء، فالشرط الذي يؤخر الأداء، يؤخر كينونته في نفسه، فيمنع ثبوتَه قبل الشرط.

ويستوضح هذا: بالعقد الوارد على العين دون الذمة، كمن اشترى[٣] عبدا بعينه، فلا بد أن يكون التسليم مرتبا على ملك المبيع في نفسه[٤].

---

(١) (أ/٧٨/ل).

(٢) في (ق): كان التعجيل.

(٣) في (ت): فإن من اشترى.

(٤) أي: يملك المشتري المبيعَ قبل قبضه. (هل).

وإذا اشترى منفعة عين، نحو استئجار الدار، لم تسبق المنفعة في الحقيقة التسليمَ، لأنه لا يبقى زمانين، فحال التسليم، حال ابتداء دخوله تحت العقد حقيقة، فكذلك ما يُلْتَزَمُ في الذمة إن كان الملتزَم مالا، فالأداء يترتب على الواجب، ويمكن الفصل بينهما حقيقة أو اعتبارا، وإن كان الملتزَمُ فعلا، فلا يمكن الفصل بين المؤدى والواجب[١].

وأما علماؤنا رحمهم الله تعالى: فإنهم ذهبوا إلى أن الأسباب الموجبة للأحكام إذا عُلِّقَتْ بالشروط[٢]، كان التعليق تصرفا في العلل بإعدامها لا في أحكامها، وعند وجود الشرط، يكون ابتداء وجود الأحكام، كما عند وجود العلل، لا فرق بينهما في حكم الابتداء، وإنما يفترقان في الإضافة، فيقال: عند الشرط تجب ابتداءً، ولكن بالعلة تجب.

وإذا كانت بمنزلة العلل في حكم الابتداء، كان الانعدام قبلها[٣]، بحكم أن لا تَصَوُّرَ للوجود قبل ابتدائه، لا بسبب نافٍ،

(١) وخلاصة ما يستدل للشافعي ﷺ في الفرق بين الكفارة بالمال كالإعتاق والإطعام، والكفارة بالبدن وهو الصوم: أن المالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه، فينفصل نفس وجوبه عن وجوب أدائه، فمن اشترى شيئا إلى شهرين مثلا، يثبت الوجوب بنفس العقد، ولا يثبت وجوب الأداء قبل حلول الأجل، وأما الصوم حيث يكون فعلا، فلا يمكن الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه، لأن وجوبه لا يكون إلا وجوب الأداء، فلما تأخر الأداء لا يبقى الوجوب.

(٢) في (ق): بالشرط.

(٣) في (ق): فالحرمة.

كما قاله الخصم في العلة، ولا إشكال فيه، وإنما الإشكال في إثبات هذا الأصل.

وبيانه: فيمن قال لعبده: (أنت حر إن دخلت الدار)، فالحرية[١] قبل الدخول منعدمة لانعدام العلة، لا لأن الشرط نفاه بعد وجود سببه، لأن قوله: (أنت حر)، كما لا يعمل حتى تتم الصيغة بقوله: (أنت) مقرونا بقوله: (حر)، لا يعمل حتى يَحُلَّ محلا صالحا للتحرير، فإنه لو أضافه إلى[٢] بهمية، أو ميتة، لغا، كما إذا ثقال قال: (أنت)، وسكت، أو قال: (حر) وسكت.

وقوله: (إن دخلت الدار)، منع وصول هذا الإيجاب إلى العبد، لأنه تعلق بالدخول، فلا يصل إليه قبل وجوده.

كالقنديل المعلق بحبل، لا يكون واصلا إلى الأرض ضرورة لا ستحالة كينونة كائن في مكانين، أو زمانين في حين واحد[٣].

وإذا لم يصل إلى محله، لم يصر (أنت حر) علة، بل كان بِعَرَضٍ أن يصير علة بالوصول إليه عند وجود الشرط، كالرمي، لا يكون سببا للقتل قبل وقوع السهم في المرمي، ولكن بِعَرَضٍ أن يكون علة إذا وصل إلى محله.

وكذلك النذر المعلق بالشرط، ليس [بسبب][٤]، لأنه لا يصير

---

(١) في (ق): فالحرمة.
(٢) (ب/٧٨/ل).
(٣) في (ق): في حيز واحد.
(٤) الزيادة سقطت من (ت).

سببا ما لم يُضَفْ إلى ذمة قابلة للحكم، والشرط يمنع الوجود إلى الذمة[١]، فلا يكون سببا، كبعض النذر.

ألا ترى أن بعض النصاب لما لم يكن سببا للزكاة، فكذلك النصاب بكماله في ملك كافر، ليس بسبب، لأنه ليس بأهل للعبادة.

فالتعليق قرن العلة بالشرط، فانعدمت للحال، وانعدم الحكم حكما، لانعدام العلة، لا لمنعِ الشرطِ الحكمَ بعدَ العلة، وعند وجود الشرط، توجد العلة، ثم الحكم.

فأما قوله: (بأن الشرط يمنع الحكمَ، بمنـزلة الأجل)، فلا كذلك، بل الشرط يحول بين صورة العلة ومحلِّهَا، فلا تصير معه علة، لأنه دخل على أصل العلة دون الحكم، ومتى دخل الشرط على الحكم، ما منع السبب أن يكون سببا.

كالبيع بشرط الخيار، فإن الخيار داخل على الحكم دون البيع، فكان البيع بيعا، وأحكامه معدومة حتى يسقط الخيار، فيكون حينئذ كالأجل الداخل على حكم السبب دون السبب.

وقيل: إن من حلف: (لا يبيع)، فباع بأجل، أو بشرط الخيار، حنث[٢]، ولو حلف: (لا يطلق)، فقال لها: (أنت طالق

---

(١) في (ق): يمنع الوصول إلى الذمة.

(٢) وذلك لتحقق البيع، لأن شرط الخيار لم يدخل على البيع، ولم يمنعه عن الانعقاد.

إن دخلت الدار)، لم يحنث، لأنه لم يطلقها بعد[١].

وليس هذا بنظير تعليق القنديل[٢] بالحبل، لأن القنديل موجود بذاته في مكان قبل التعليق، فالتعليق لم يكن لابتداء وجوده،، بل كان للنقل عن مكان إلى مكان آخر[٣]، فلذلك أوجب تفريغ مكان، وشغل مكان آخر.

ولهذا جَوَّزْنَا تعليقَ الطلاق بالملك[٤]، لأنه ليس بطلاق مادام معلقا بشرط غير واصل إلى المرأة على ما ذكرنا، ولكنه يمين، وإنما يصير طلاقا عند الشرط، فاعتبر ذكر الملك حينئذ، لأن ملك المرأة شرط الطلاق، لا اليمين، بل اليمين تتناول الذمة، كاليمين بالله تعالى.

ولذلك لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث، ولا النذر المعلق بالشرط قبل الشرط، لأن الكفارة علقت بالحنث، لأن اليمين عنده تصير علة الكفارة.

فاليمين سبب الوجود بشرط الحنث، فقبل الحنث[٥] لا تكون

---

(١) وذلك لأن قوله: (إن دخلت الدار)، منع قوله: (أنت طالق) عن اتصاله بمحلِّه، فكأنه لم يقل هذا القولَ ما لم يوجد الدخول، فحين يوجد دخول الدار، يوجد التكلم بقوله: (أنت طالق)، فيحنث.

(٢) (أ/٧٩/ل).

(٣) في (ق): بل كان نقلا من مكان إلى مكان.

(٤) بأن يقول: للأجنبية: (إن ملكت طلاقك فأنت طالق)، أو يقول: (إن نكحتك فأنت طالق)، أو (إن تزوجتك فأنت طالق)، فيقع الطلاق عند تحقق الشرط.

(٥) في (ق): فقبل الشرط.

سببا، ويكون ابتداء وجوب الكفارة حال الحنث، فلا يتصور الأداء قبله، كما لا يتصور قبل اليمين، وكما لا يتصور تعجيل الصوم.

وفرقه الذي ذهب إليه بين المالي والبدني ساقط، لما ذكرنا فيما مضى أن العبادة عبارة عن فعل العبد، ماليا كان أو بدنيا، وإنما يختلف محل الفعل(١).

فالمالي: ما يكون محل [فعل](٢) العبد من تمليك، أو إعتاق، المالَ.

والبدني: ما يكون محلُّ فعله، بدنَه.

فأما الواجب: ففِعْلٌ في الحالين، واجب في الذِّمَّةِ بإيجاب الله تعالى.

والأداء: فعل العبد بماله، أو بدنه بعد الوجوب.

والمسمى من صلاة أو صدقة: ما يحصل بفعل العبد، لا بالأمر، فيكون ابتداء وجوده، حال فعله على ما قرَّرَه.

---

(١) أي: أن الفرق الذي ذهب إليه الشافعي رحمه الله بين المالي والبدني، وقرّرَ أن المالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب أدائه، فلذا صحَّ فيه تقديم الكفارة على الحنث، وأن البدني لا يحتمل الفصل، فلا يصح فيه تقديم الكفارة قبل الحنث، ساقط، لأن حق الله تعالى في المالي، فعل الأداء فيكون كالبدني، لا ينفك فيه نفس الوجوب عن وجوب الأداء، فلا يجوز فيه أيضا تقديم الكفارة على الحنث، لأن المال آلة الأداء، والمقصود هو الأداء، وهو إنما يجب بعد الحنث، فلا يصح تقديمه على الحنث، والله تعالى أعلم.

(٢) سقطت الزيادة من (ل).

بخلاف ديون العباد التي توجب أعواضا، لأن الواجب هو المال، والتسليم لتعيين الواجب، لأن صاحبه ما استق لنفسه عوضا إلا مالا بإزاء حقه، وما استحق فعلا، والله تعالى ما استحق على عباده إلا عبادة، وما هي إلا فعل، فأما ذوات الأموال والنفوس، فلا تكون عبادة على ما مر بيانه فيما مضى.

وكذلك الله تعالى بقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ﴾ [النساء: ٢٥][1]، أباح نكاح الأمة حال عدم الطول، وما حَرَّمَ حال وجوده، بل لم يذكره، فاستبيح[2] بسائر الآيات.

فصار نكاح الأمة حال طول الحرة، حلالا بالآيات المطلقة[3]، وحال عدم طول الحرة، حلالا بتلك الآيات، وبهذه.

وهذا جائز، لأن عقدَ النكاح بعدُ معدوم، والحل صفة له، فَصَحَّ أن يتعلق ابتداءُ وجوده حلالاً، بوصفين، وبعلتين، وبعلل كثيرة.

ألا ترى أن الرجل يقول لآخر: (اعتق عبدي [إن دخل الدار)، ثم يقول: (اعتق عبدي][4] إن كَلَّمَ زيدا، ودخل الدار)، فَيَصِحُّ.

---

(١) انتهت (ب/٧٩/ل) في الآية الكريمة عند قوله: (ومن لم يستطع).

(٢) في (ت): فاستثني.

(٣) كقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله عز وجل: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢]، وقوله سبحانه: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣].

(٤) بين المعقوفتين سقط من (ق).

ولو دخل الدار فأعتقه، كان حلالا له، ولو كَلَّمَ زيدا ودخل الدار، كان إعتاقه حلالا له أيضا بالأمرين جميعا.

وكذلك لو قال له: (اعتق عبدي)، ثم قال له: (اعتقه إن دخل الدار)، مَلَكَ المرسَل والمعَلَّقَ جميعا، حتى إذا عزله عن أحدهما، بقي له الآخر، وأحدهما متعلق بذاته(١)، والآخر بشرط.

ولو قال لعبده: (أنت حُرٌّ إذا جاء يوم الخميس)، ثم قال له: (أنت حرٌّ إذا جاء يوم الجمعة)، صح التعليقان، ويوم الخميس يوجد قبل يوم الجمعة، ولا يعتبر مانعا، لجواز أن يوجد العتاق يوم الجمعة في الجملة، نحو أن يبيع(٢) [العبد](٣)، حتى يمضي يوم الخميس، ثم يشتريه.

وإنما يستنكر بأن يكون الحكم حالا ومعلقا في ساعة واحدة، فأما إذا كان الحكم منعدما، فجائز تعلق وجوبه بما شاء الموجِبُ أن يعلقه به، والتعليق بشرط، لا يمنع تعليقه بآخر قبله أو بعده.

فإن قيل: كيف يتعلق الحكم بشرطين، وبأحدهما؟ فيصير أحدهما كل الشرط وبعضه(٤).

---

(١) أي: بذات العبد، (هل).

(٢) أي: يوم الاربعاء.

(٣) سقطت الزيادة من (ل).

(٤) وما قلتم يؤدي إلى هذا، فإن عقد النكاح كمال الشرط في سائر الآيات، سوى قولهتعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء: ٢٥]، وهو بعض الشرط في هذه الآية إذا قلتم بأن الحكم يثبت ابتداء عند وجود الشرط، أصول السرخسي (١/ ٢٦٥).

قلنا: هذا مستنكر[١] بعلقة واحدة، فأما إذا ثبتت العلقة بنصين، فهما علقتان، إحداهما بشرطين، والأخرى بشرط [واحد][٢] منهما، فيكون كلا في واحد، وبعضا في الآخر، كصوم ثلاثة أيام، كل في كفارة اليمين، بعض في كفارة القتل.

وكذلك لو قال لعبده[٣]: (أنت حر إن أكلت)، ثم قال: (أنت حرٌّ إن أكلت وشربت)، صحت اليمينان جميعا[٤].

وأما الآجال التي لم تمنع التعجيل، فهي آجال دخلت على أحكام العلل، فَأَخَّرَتْهَا، إذا كان الحكم مما يقبل التأخير.

فأما العلل: فقد بقيت على ما كانت، فلذلك لم تمنع التعجيلَ، لأن الأجل متى سقط، وجب الحكم بالعلة، وكانت موجودة قبل سقوط الأجل، على ما ذكرنا أن الأجل تَعَرُّضٌ للحكم لا غير، فيَسْتَنِدُ الوجوبُ إلى العلة بعد زوال الأجل، فيبقى الأداء بعد الوجوب حقيقة، فيجوز.

فأما الشروط التي فيها النزاع[٥]: فقد دخلت على نفس العلل، فتمنعها الوصول إلى محالِّها، فلم تصر علة للحال، وإنما تصير علة حين وجود الشرط، فلا يسبق الحكمُ العلةَ، والأداء كان

---

(١) في (ق): يستنكر.
(٢) سقطت الزيادة من (ت) (ق).
(٣) (أ/ ٨٠/ ل).
(٤) من أن الأكل علة التحرير في الجملة الأولى، وجزؤها في الثانية.
(٥) ككفارة اليمين قبل الحنث. (هل).

قبل ذلك، فلم يجز.

فإن قيل: أليس من قال لامرأته: (أنت طالق ثلاثا إن دخلت الدار)، ثم طلقها ثلاثا، بطل اليمين، لوجود الجزاء قبل الشرط، حتى لو تزوجها بعد زوج [آخر][١]، ودخلت الدار، لم تطلق، فدلت هذه المسألة أن المعلق بالشرط، ينتفي وجوده قبله[٢]، وأن الوجود قبله يبطل التعليق به[٣]، فلا يجوز أن تكون الأمة مباحة النكاح بنفسها، وتتعلق الإباحة بعدم الطَّوْلِ.

قلنا: إن التعليق بالشرط لا ينفي[٤]، ولكن يقتضي أن يكون ابتداء الوجود عنده على ما ذكرنا، كالعلة سواء، فإذا ثبت الوجود قبله، لا بد أن لا يبقى معه الابتداء إذا كان الحكم واحدا، فيبطل التعليق.

والحكم في مسألة نكاح الأمة، جواز النكاح، والجواز صفة النكاح لا صفة المنكوحة، والنكاح قبل أن يقع، معدوم للحال.

فنقول نحن: إن جواز النكاح قبل أن يقع، معلق بذاتها، وبعدم طَوْلِ الحرة أيضا، كما أن حل الوطء معلق بتزوجها وبشرائها.

وإذا وكَّلَ رجلا بعتق عبده، ثم وَكَّلَه بعتقه إن دخل الدار،

---

(١) سقطت الزيادة من (ل) (ت).

(٢) لأنه لو لم ينتف، لما ارتفع بوجود غير المنافي. (هل).

(٣) في (ل): التعلق به.

(٤) في (ت): لا ينبغي.

فالوكالة معلقة بذات العبد، ودخوله الدار[١].

حتى إذا تزوجها مع الطول، وجاز النكاح، لم يبق هذا الجائز معلقا بعدم الطَّوْل، وإنما يبقى معه جواز نكاح آخر.

ولو تصور كالطلاق الثلاث، جاز أن يتعلق وجودها[٢] بالشرط وبذاتها، [كما][٣] لو أرسل الثلاث للحال.

وإن مَلَكَ الإرسالَ بغير شرط، لم يدل على بطلان الوجود بالشرط إذا لم يرسل، ولكن إذا أرسل ووجدت قبل الشرط، لم يبق مع الشرط، لأن الثلاث كل طلاقها في هذا المحل على ما عرف، والكل لا يثنى، فإذا وجد قبل الشرط، لم يبق مع الشرط ضرورة، لأن الواحد لا يتصور في مكانين.

---

(١) (ب/ ٨٠/ ل).

(٢) في (ق): وجوده.

(٣) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

حمل المطلق على المقيد(١)

وأبعد من هذا، أن الشافعي رحمه الله فهم من المقيد، حمل المطلق عليه، وإن كانا في حكمين(٢)، فقَيَّدَ كفارةَ اليمين

(١) العنوان من المحقق.

(٢) المطلق: هو اللفظ الدال على الذات دون الصفات، لا بالنفي ولا بالإثبات، والمقيد: هو اللفظ الدال على الذات بصفة زائدة.

وقد حرَّر الأصوليون موضع الخلاف في مسألة حمل المطلق على المقيد بين إطناب واختصار، وحاصله: أن الخطاب إذا ورد مطلقا لا مقيدا، حمل على إطلاقه، وإن ورد مقيدا، حمل على تقييده، وإن ورد مطلقا في موضع، ومقيدا في موضوع آخر، فذلك على أقسام:

الأول: أن يختلفا في السبب والحكم، فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق، مثل أن يقول الشارع: (آتوا الزكاة)، (واعتقوا رقبة مؤمنة) مثلا.

الثاني: أن يتفقا في السبب والحكم، فيحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق أيضا، كما لو قال الشارع: (إن ظاهرت فاعتق رقبة)، وقال في موضع آخر: (إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة).

والثالث: أن يختلفا في الحكم، نحو: (اكس يتيما)، و(أطعم يتيما عالما)، فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه، سواء كانا مثبتين أو منفيين، أو مختلفين اتحد سببهما، أو اختلف.

الرابع: أن يختلفا في السبب دون الحكم، كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل، فهذا القسم هو موضع خلاف.

فذهب كافة الحنفية إلى عدم جواز تقييد المطلق مطلقا، وهو قول أكثر المالكية.

وذهب جمهور الشافعية: إلى التقييد مطلقا.

وذهب جماعة من محققي الشافعية: إلى أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيد، ومن هؤلاء الإمام الرازي، ويقول مقررا هذا المعنى: (...ولا ندعي وجوب هذا القياس، بل ندعي أنه إن حصل القياس الصحيح ←

بالإيمان، لما قَيَّدَه الله تعالى به في كفارة القتل[1]، وهما كفارتان مختلفتان.

وفهمنا نحن من النصين[2]، أن نعمل بهما حسب مقتضاهما في اللغة من غير حمل.

قال[3]: لأن القيد زيادة وصف، وإنه بمنزلة التعليق بالشرط، على ما مَرَّ، والتعليق ينفي الجواز دونه، فثبت النفي فيه، وفي نظيره من التحرير، في أنواع التكفير[4]، بخلاف زيادة الصوم في القتل، فإنها لم تثبت في اليمين، لأنه زيادة قيد باسم العلم، وههنا تخصيص بوصف، ومثل هذا يوجب الإثبات والنفي[5].

← ثبت التقييد، وإلا فلا)، المحصول (٣/ ١٤٥)، وانظر أيضا: الإبهاج (٢/ ١٢٧) - اللمع (ص/ ٦٤) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٢٦٦) - التلويح على التوضيح (١/ ٦٤) - أصول السرخسي (١/ ٢٦٧) - فتح الغفار (٢/ ٥٦) - تسهيل الوصول (ص/ ٦١) - إرشاد الفحول (ص/ ١٦٤).

(١) وذلك في قوله جل وعلا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢].

(٢) أي: النص المتعلق بكفارة اليمين الموجب لعتق الرقبة مطلقا، والنص المتعلق بكفارة القتل الموجب لعتق الرقبة المقيدة بقيد الإيمان.

(٣) أي: الإمام الشافعي.

(٤) يعني أن التقييد بوصف الإيمان في كفارة القتل، ينفي الإجزاء عند عدمه، بناء على اعتبار مفهوم الوصف كمفهوم الشرط، ولذا لا بد من قيد الإيمان في جميع أنواع الكفارات، من حيث أن الكل تحرير في تكفير مشروع للستر والزجر، أصول السرخسي (١/ ٢٦٧)، وانظر أيضا: فتح الغفار (٢/ ٥٧).

(٥) هذا جواب عن سؤال يرد على مذهب الشافعي رحمه الله: وهو أن الكفارة لما ←

وهذا عندنا أبعد من الأول، لأنه في الباب الأول، اتحد الحكم وإن اختلفت العلة، وههنا اختلف الحكم والعلة.

وقد روي عن ابن عباس ﵄: (أبهموا ما أبهم الله)[١].

وعن عمر ﵁: (أم المرأة مبهمة في كتاب الله تعالى)[٢]، أي خالٍ تحريمهما عن قيد الدخول الثابت في الربيبة، وعليه إجماع من بعدهم، لأن النساء في حق الأمهات ذُكِرْنَ[٣] مُطْلَقَاتٍ[٤] وفي حق الربائب، قُيِّدْنَ بالدخول[٥]، فلم يحمل

← كانت جنسا واحدا فلِمَ لم تُلْحَقْ كفارة القتل بكفارة اليمين في جواز التكليف بالإطعام؟

فأجاب عنهم: بأن الإطعام في اليمين لم يثبت في القتل، لأن التفاوت ثابت باسم العلم، وهو عشرة مساكين، لا بالصفة التي تجري مجرى الشرط، أصول السرخسي (١/ ٢٦٧ - ٢٦٨).

(١) ذكر الإمام ابن كثير بسنده عن ابن عباس ﵄ ما يشير إلى ما أورده الإمام المصنف ﵀ عن عكرمة عن ابن عباس: قال: (إذا طلق الرجل المرأة قبل أن يدخل بها أو ماتت، لم تحل له أمها)، ثم قال: (وروي أنه قال: إنها مبهمة فكرهها)، تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٠).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٧٠ - ٤٧١) - أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٦٩).

(٣) في (ق): ذُكِرَتْ.

(٤) قال تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فأمهات النساء مطلقة، لم يدل دليل على قيد الدخول أو عدمه، لذا كانت الآية ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] جملة مكتفية بنفسها، يقتضي عمومها تحريم أمهات النساء مع وجود الدخول وعدمه، على معنى أن الأم تحرم بالعقد على البنت، ولا تحرم البنت بالعقد على الأم إلا إذا دخل بها.

(٥) قال تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣].

المطلق على المقيد.

والدليل على أن الدخول زيادة قيد وليس بشرط، أنه دخل على النساء، والنساء معارف بالإضافة إلينا، فكان زيادة القيد فيهن، زيادة معرفة أيضا، كقولك[١]: (عبد امرأتي)، و(عبد امرأتي البيضاء)، وهذا لما ذكرنا أنه ليس في التعليق[٢] نفي لذلك الحكم قبل القيد.

وإنما لا يجوز في القتل تحرير الكافرة، لأنها لم تشرع كفارة، كما لا يجوز تحرير النصف أو ذبح شاة، لا لأن القيد نفى جوازه، فالكفارة في نفسها وقدرها، ليس تعرف إلا شرعا، فلا يحتاج إلى الشرع للانعدام كفارة.

ولأنّا وإن سلمنا نفي ذلك الحكم بعينه قبل الشرط، فلا يثبت في غيره إلا استدلالا به، وإنما يثبت استدلالا به، إذا كان الثاني مثله سواء.

والتحرير في كفارة اليمين يخالف كفارة القتل، لأن الأسباب مختلفة، فتختلف الأحكام وإن اتفقت اسما، كالملك الثابت بالهبة، غير الثابت صدقة، وشراء، وإرثا.

ألا ترى كيف اختلفا صورة وحكما فيما عدا الإعتاقَ من الصيام والإطعام، وكيف ظهر الاختلاف في التَّعَيُّنِ وعدمه، فإن كفارة القتل

---

(١) (أ/ ٨١/ ل).

(٢) أي: في التقييد (هل).

تتعين[١]، وكفارة اليمين أحد الأنواع الثلاثة غير عين[٢].

ولا فرق عندنا بين التخصيص بوصف، وبين التخصيص باسم العلم، لأن اسم العلم إذا لم تعقل علته، يصير بمنـزلة العلة، والعلة لابتداء الوجوب، فلا يكون الانعدام قبل الابتداء، بسبب ناف، وهذا حكم الشرط والقيد عندنا على ما بيَّنَّا.

فصار زيادة القيد، وزيادة عدد أيام الصوم، والمساكين، بمنـزلة واحدة على هذا الوجه، فلما لم تثبت زيادة العدد في كفارة اليمين، فكذلك زيادة الوصف.

وكان يجب على هذا القياس، أن يصير أعداد ركعات الصلاة على نمط واحد، ولما تعلق جواز الجمعة، بزيادة صفة الجماعة، أن تثبت شرطا[٣] في سائر الصلوات، فإنها جنس واحد.

---

(١) أي: معينة في أن تكون عتق رقبة مؤمنة، فلا بد أن تكون عتقا، فلا يجوز فيها لا الإطعام، ولا الصيام.

(٢) يعني أن كفارة اليمين تخالف كفارة القتل من حيث الصورة والمعنى، وكذلك كفارة الظهار، وهذه المفارقة تكون في السبب وفي الحكم.
أما المفارقة في السبب صورة وهو ظاهر، لأن الظهار واليمين غير القتل صورة، وكذا معنى، لأن القتل بغير حق، من أعظم الكبائر، فلا يكون في معنى الجناية كاليمين والظهار.
وأما المفارقة في الحكم صورة، فلأن حكم القتل وجوب التحرير والصوم على الترتيب مقتصرا عليها، وحكم اليمين: وجوب البِرّ ثم الكفارة بأحد الأشياء الثلاثة، ثم صوم ثلاثة أيام، وكذا حكم الظهار: وجوب التحرير، والصوم، والإطعام، وهذا مفارق لحكم القتل، أصول السرخسي (١/ ٢٦٩).

(٣) في (ت): أن تجب شرطا.

على أن الكفارات أجناس مختلفة حكما، لاختلاف أجناس أسبابها، وكذلك صفة التتابع زِيْدَ في كفارة القتل، ولم يزد على صوم كفارة اليمين(١)، وليس في الكفارات ما(٢) قُيِّدَ بصفة التفرق، ليمتنع الحكم به(٣) بحكم المعارضة.

وكذلك الجواب عندنا في الحكم المطلق أنه على إطلاقه، والمقيد على قيده في الحادثة الواحدة، بعد أن يكونا حكمين.

قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن كَفَّرَ عن ظهاره بالصيام، وجامع التي ظاهر منها(٤) ليلا: استقبل الصيام(٥)، لقول الله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣].

وكذلك قال أبو حنيفة رحمه الله: لو كَفَّر بالعتق، فأعتق نصف

---

(١) أي: الإمام الشافعي رحمه الله لم يزد صفة التتابع في صوم كفارة اليمين، حملا للمطلق على المقيد على ما هو مذهبه، ونحن زدنا فأوجبنا التتابع، لا حملا للمطلق على المقيد، بل لقراءة ابن مسعود رضي الله عنه. (هل).

(٢) (ب/ ٨١/ ل).

(٣) أي: ليمتنع حمل المطلق على المقيد. (هل).

(٤) في (ل) (ت): ظاهر عنها.

(٥) قيّد استئناف الصيام بما إذا كان الجماع بمن ظاهر منها، وأما إذا جامع غيرها، فإن كان يفسد الصوم كالجماع بالنهار عامدا، قطع التتابع، فيلزمه الاستئناف بالاتفاق، وإن لم يفسده، بأن وطأها بالنهار ناسيا، وبالليل كيف ما كان، لم يقطع التتابع، فلا يلزمه الاستئناف بالاتفاق، وبقول أبي حنيفة قال محمد بن الحسن.
وقال أبو يوسف: سبب وجوب الاستئناف فساد الصوم، ولهذا لو وطأها ليلا ولو عامدا، أو نهارا ناسيا، لا يستأنف، ولكن الصحيح والمفتى به في المذهب قولهما، انظر: مجمع الأنهر (ص/ ٤٥٢).

عبده، ثم جامعها، ثم أعتق البقية، لم يجز، وعليه الاستقبال[١]، لأن الله تعالى قال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

ويمثله لو كفَّرَ، فأطعم ثلاثين مسكينا، ثم جامعها، ثم أطعم ثلاثين مسكينا، أجزأه[٢]، لأن الله تعالى لم يقل فيه: (من قبل أن يتماسَّا).

فإن قيل: إنكم زدتم صفة التتابع في كفارة اليمين، حملا على كفارة القتل.

قلنا: لا هكذا، ولكن بقراءة ابن مسعود ﷺ، (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وقراءته رواية عن رسول الله ﷺ، وكانت مشهورة في السلف، فجَوَّزْنَا الزيادة على النص بها، كما جَوَّزْنَا النسخ بمثلها من أخبار الآحاد[٣].

(١) هذا عند الإمام أبي حنيفة ﷺ، وقال محمد بن الحسن، وأبو يوسف رحمهما الله تعالى: لا يجب عليه الاستئناف، انظر: مجمع الأنهر (١/ ٤٥١).

(٢) جاء في بدر المتقى بهامش مجمع الأنهر: (فإن جامعها في خلال الإطعام لا يستأنف، لإطلاق النص، ومن قواعدنا: أنا لا نحمل المطلق على المقيد، وإن كانا في حكمين، لأن التقييد نسخ، فلا يجوز بالقياس ولا بخبر الواحد، والمنع من الوطء قبل الإطعام، لاحتمال القدرة على التحرير أو الصيام، فيقعان قبله). مجمع الأنهر (١/ ٤٥٤).

(٣) قال الجصاص في تفسير قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]: (روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود، وأبو العالية عن أُبَيّ: فصيام ثلاثة أيام متتابعات، وقال ابن عباس، ومجاهد، وإبراهيم، وقتادة، وطاوس،: (هن متتابعات، لا يجزئ فيها التفريق)، أحكام القرآن (٤/ ١٢١)، وانظر أيضا: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٨٣) - تفسير أبي السعود (٣/ ٧٥).

فإن قيل: ألا جعلتَهما كنصين، فعملت بكل واحد منهما، فجَوَّزْتَ المتتابِعَةَ بقراءة عبد الله بن مسعود ﷺ، والمطْلَقَةَ بقراءة الجماعة، كما قلت في صدقة الفطر عن العبد الكافر: إنه يجب بالنص المطلق باسم العبد، وعن المسلم بالنص المقيد بالإسلام.

قلنا: لأن القيد ههنا ورد على الواجب[(١)] باليمين، وإنه حكم واحد، إذا قُيِّدَ لم يَبْقَ غير مقيد، وفي باب صدقة الفطر، ورد القيد على سبب الوجوب، ويجوز أن يكون لواجب واحد سببان، فأثبتنا المقيد بقيده سببا، والمطلق بإطلاقه، سببا آخر.

فإن قيل: أليست العدالة شرطا في باب الشهادات أجمع، والله تعالى قَيَّدَ بالعدالة بعضها[(٢)].

قلنا: إنما تَوَقَّفْنَا في شهادة الفاسق بقول الله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، لا بقيد[(٣)] العدالة في البعض، وبقوله: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والفاسق لا يرتضى بشهادته[(٤)].

---

(١) في (ق): على الوجوب.

(٢) فما قَيَّدَهُ الله تعالى بالعدالة قوله عز وجل في الطلاق: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِۚ﴾ [الطلاق: ٢]، ومما جاء مطلقا، قوله تعالى في الشهادة على الفاحشة: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾ [النساء: ١٥].

(٣) (أ/٨٢/ل).

(٤) وتقدير العبارة: إنما توقفنا في شهادة الفاسق، بقول الله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، وبقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، لا بقيد العدالة في البعض.

والجملة: أن النفي ليس من جنس الإثبات، ليثبت بدليل النص، ولا مما دخل تحت النص، ليثبت به إو إشارته، ولا مما لا يستغني النص عنه، ليثبت مقتضى به، لأن القياس في علتين أو شرطين أو حكمين(١)، فتعيين أحدهما لا يوجب تعيين الآخر(٢) إذا كانا ينفصلان.

فكان هذا من جنس الاستدلال بلا دليل، والاحتجاج بلا حجة، وإنه كلام متناقض في نفسه، وسيأتيك بيانه على الوجه في أبواب المقاييس(٣).

ثم الخصم ترك أصلَه في الصوم المطلق(٤)، حيث لم يشترط التتابع، والله تعالى قيد بعض الصيام بالتتابع(٥).

فإن قيل: إنَّ الله تعالى قيد بعض الصيام بالتتابع، وبعضها

---

(١) كما في العبد المطلق، سبب لصدقة الفطر مع العبد المقيد، أو شرطين، كما في العدالة في الشهادات مع عدمها، أو حكمين، كما في الرقبة المطلقة مع صفة الإيمان. (هل).

(٢) في (ت): تغيير الآخر.

(٣) وفي (ت) (ق): في أبواب المقاييس في باب مفرد لقولهم: لا دليل حجة، وبالله التوفيق.

(٤) أي: في كفارة اليمين. (هل)، وهو قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

(٥) كما في كفارة القتل، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢].

بالتفريق، كما في صوم المتعة وقال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فالعشرة الكاملة صوم المتعة بالنص، ولو صامها متصلة، لم يَجْزِه، فالمطلق منها بقي على إطلاقه، لتعارض وقع[١] بين قيد التفريق والتتابع.

قلنا [له][٢]: إن صوم السبعة، لا يجب إلا بعد الرجوع، فلم يصح الأداء قبله، كمن صام رمضان قبل الوقت، لا أن يكون الفساد لعدم التفريق، حتى لو فَرَّقَ ولكن صام قبل الرجوع، لم يَجْزِه، فعلم أن الفساد ليس لعدم التفريق، وإنه ليس بشرط للجواز، والتتابع شرط الجواز[٣]، فلا يبقى للتتابع معارض[٤]، ومع ذلك، المطلق من الصيام، لم يتقيد بالتتابع، فبطل هذا الأصل.

فإن قيل: أليس قلتم في رجل له أمة، فولدت ثلاثة أولاد في بطون مختلفة، فقال: (الأكبر ابني)، لم يثبت نسب الأصغرين، وإن كان المذهب عندكم أن ولدَ أمِّ الولد يحدث ثابت النسب، ولا ينتفي إلا بالنفي، وقد صارت [هي][٥] أم الولد بالولد الأكبر، فعلم أن نسب الأصغرين ما انتفى إلا بنفي، وأن تخصيص الأكبر

---

(١) في (ق): لتعارض ثبت.

(٢) سقطت الزيادة من (ق).

(٣) أي: في كفارة القتل وكفارة الظهار.

(٤) وأيضا كما قال السرخسي ﷫: (صوم التمتع ليس بكفارة، بل هو نسك بمنزلة إراقة الدم الذي كان الصوم خلفا عنه)، أصول السرخسي (١/ ٢٦٩).

(٥) سقطت الزيادة م (ل).

بالإثبات[١]، نفي لنسب الأصغرين.

قلنا: قد ذكرنا أن التخصيص بوصف، سكوت عما وراءه، غير أن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان، حجة على أن حكم المسكوت عنه بخلاف المنطوق به، لأنه لو لم يكن كذلك، لما حَلَّ[٢] السكوتُ عن بيانه مع وقوع الحاجة إليه، وفي غير موضع الحاجة إلى البيان، لا يكون حجة.

وفي مسألة الأولاد، سكت المولى عن البيان في وقت الحاجة إليه، لأن دعوة الأولاد فريضة عليه متى علم أنهم منه نصا، لا بناء على أنهم وُلِدُوْا على فراشه، لأن في ذلك إثباتَ النسب على طريق استصحاب الحال.

ألا ترى أنه ينتفي بالنفي، والواجب عليه أنه إذا علم أنهم منه، بيان [ذلك منه][٣] نصا، حتى يصير بحيث لا يحتمل النفي بعده.

ولأنه حين الدعوة، لم يكن لواحد منهم فراش يُغْنِيْه عن النص[٤]، فلما خص الأكبر بالبيان، وسكت عن الأصغرين مع الحاجة لو كانوا منه، علم أنهم لم يكونوا منه، ولم يحتَجْ إلى

---

(١) أي: قوله: (الأكبر ابني) قيد، والقيد بمنزلة الشرط، والشرط بمنزلة الوصف، والوصف يوجب الوجود عند الوجود، والعدم عند العدم، إلى آخره. (هل).

(٢) (ب/ ٨٢/ ل).

(٣) بين المعقوفتين سقط من (ل) (ت).

(٤) في (ق): تعينه عن النص.

بيان النسب في حقهم، ليكون حملا لحاله على ما يَحِلُّ له.

ألا ترى أنه لو قال: (هذا ابني)، وأشار إلى الأكبر، كان الجواب هكذا، وما ههنا تخصيص بوصف، بل بالإشارة، وإنها تجري مجرى اسم العلم، ولا إشكال أنه لا يتضمن نفيا.

فإن قيل: قد قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في شاهدين شهدا: (أن هذا الرجل وارث فلان، لا نعلم له وارثا آخر بأرض كذا)، إن هذه الشهادة لا تقبل، لأن تخصيص بعض الأماكن بالنفي، دليل على الإثبات في غيره.

قلنا: إنهما، قالا: إن الشهادة تتم بقولهما: (إنه وارثه)، فلما زادا: لا نعلم له وارثا آخر، وخَصَّا موضعا، أُتُّهِمَا بعلم الوارث في مكان آخر، والشهادات تُرَدُّ بالتُّهَمِ، فأما الأحكام، فلا تثبت بالتُّهَم.

وأبو حنيفة رحمه الله يقول: هذه الشهادة مقبولة، لأنهما سكتا[1] عن النفي [فيما عدا المخصوص من غير حاجة إلى البيان، لأنهما لو سكتا عن النفي][2] أصلا، كانت الشهادة تامة، والسكوت في غير موضع الحاجة إلى البيان، لا يكون حجة.

فأما التهمة فليست تثبت بالتخصيص، لاحتمال أنهما خصَّا احترازا [عن الكذب، لعلمهما بوارث في مكان آخر، ويحتمل

---

(١) في (ت): لأنهما لو سكتا.

(٢) بين المعقوفتين سقط من (ت).

أنهما خصا احترازا][1]، عن الخبر بغير دليل، كأنهما تفحصا عن الوارث في المكان المذكور، فلم يقفا عليه، ولم يتفحصا عن الوارث في[2] سائر الأمكنة.

والنفي، لا يعلم علم مثله إلا بدليل التفَحُّصِ، فإذا احتمل الأمرين جميعا، لم يثبت التهمة بالاحتمال، إلا أنهما[3] احتاطا لأمر الشهادة.

❁❁❁❁❁

(١) بين المعقوفتين سقط من (ل).

(٢) (أ/٨٣/ل).

(٣) أي: أن أبا يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى.

الاستثناء[(١)]:

ومن ذلك: الكلام المقرون به الاستثناء[(٢)]، فإن قدر المستثنى من الجملة، لا يثبت فيه حكم الجملة بالإجماع، وإنما لا يثبت عندنا، لعدم النص الموجب في حقه.

والذي يدل عليه من مذهب الشافعي ﷺ: أنه لا يثبت بمعارضة نص الاستثناء [النص المستثنى][(٣)] منه[(٤)].

---

(١) العنوان من المحقق.

(٢) الاستثناء لغة: استفعال من الثني، يقال: ثنى عنان فرسه، إذا منعه عن المضي في الصوب الذي هو يتوجه إليه، واختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه الاصطلاحي:
فعرفه صدر الشريعة بأنه: (المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بإلا وأخواتها)، التنقيح بهامش التوضيح (٢/ ٢٠).
وقال الشاشي الحنفي: (الاستثناء: تكلم بالباقي بعد الثنيا، كأنه لم يتكلم إلا بما بقي)، أصول الشاشي (ص/ ٢٥٦).
وعرفه الرازي بقوله: (الاستثناء: إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ إلا، أو ما أقيم مقامه)، المحصول (٣/ ٢٧)، وانظر أيضا في تعريفه: شرح تنقيح الفصول (ص/ ٢٣٧) - العدة (٢/ ٦٥٩) - التمهيد (٢/ ٧٣) - المختصر في أصول الفقه (ص/ ١١٧) - فتح الغفار (٢/ ١٢٢) - البرهان (١/ ٢٥٨) - إرشاد الفحول (ص/ ١٤٦).

(٣) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٤) فالخلاصة: أن الاستثناء عند الحنفية: يمنع التكلم والحكم بقدر المستثنى، حتى كأن المتكلم لم يتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم، ففي قول الرجل: (له عليَّ عشرة إلا ثلاثة)، كأنه قال من أول الأمر: (له عليَّ سبعة)، ولم يتعرض إلى الثلاثة لا بنفي ولا إثبات.
وعند الإمام الشافعي ﷺ: الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة، بمعنى ←

كما قالوا جميعا في العام إذا خص منه شيء: لم يثبت حكم العامِّ في قدر ما تناوله الخاصُّ، لا بعدم العامِّ فيه، ولكن بالنصِّ الخاصِّ الذي ورد مُبيِّنًا.

فالاستثناء عنده: بمنزلة التخصيص، إلا أن هذا متصل لفظا، وذاك منفصل لفظا.

وعندنا: لا عمل لنص الاستثناء في الحكم، وإنما ينعدم حكم الجملة في قدر المستثنى، لتناهي نصِّ الجملة إلى قدر الاستثناء، كالإيجاب إلى غاية، ينعدم حكمه إذا انتهى إلى الغاية، لا بنص الغاية، بل بانعدام الأول إذا جاءت الغاية، كالصوم إلى الليل،

← أن أول الكلام إيقاع للكل، لكنه لا يقع لوجود المعارض، حتى كأنه قال في المثال المذكور: (إلا ثلاثة فإنها ليست عليّ)، انظر: تسهيل الوصول (ص/١٢٢).

وهذا هو الذي قرره الحنيفة ونسبوه بهذه الطريقة إلى الشافعية، إلا أن القوم أنكروا هذه النسبة إليهم ومنعوها، قال الزركشي بعد أن عقد مسألة بعنوان (هل يعمل الاستثناء بطريق المعارضة أو البيان): وبيان ما يقصد بكل من المعارض والبيان، وما نسبه الحنفية إليهم: (قلت: وما نسبوه لأصحابنا ممنوع، وقد قال النووي في الروضة: (المختار أن الاستثناء بيان ما لم يرد بأول الكلام، لا أنه إبطال ما ثبت، ولهذا لو قال: له علي عشرة إلا خمسة، أو ستة، يلزمه أربعة، لأن الدرهم الزائد مشكوك فيه...)، ثم قال: (ويؤيده قول أصحابنا: إنه يشترط في الاستثناء أن ينويه من أول الكلام، فكيف يكون مرادا بالكلام الأول وهو يريد أن لا يكون...)، ثم نقل عن صاحب الميزان قوله: (ومسائل الشافعي كلها تخرج على البيان، ولا يمكن حمله على التعارض...)، البحر المحيط (٣/٢٩٨ - ٢٩٩).

وإباحة الأكل إلى الفجر ونحوهما[١].

ولنا ولهم مسائل تدل على صحة المذهبين، على ما نذكرها بعد ذكر الحجة.

أما الشافعي رحمه الله: فإنه احتج بكلام أهل اللغة، إن الاستثناء من النفي إثبات، والاستثناء من الإثبات نفي، فقد أطبقوا على أن لِنَصّ الاستثناء حكما بخلاف حكم الجملة المستثنى منها.

قال الله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، أي: إلا قليلا لم يشربوا، إلا أنه لم يَقُلْهُ اختصارا، لدلالة الصدر عليه، بدليل عدم ثبوت الشرب صفة لهم بموجب اللغة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤] أي: خمسين عاما لم يلبث فيهم.

وكذلك كلمة الشهادة: (لا إله إلا الله)، أي: (إلا الله، فإنه الإله)، لأنها شرعت لنفي الألوهية عما سوى الله سبحانه وتعالى، وإثباتها لله تعالى وحده[٢].

وكذلك قول الله تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم:

---

(١) فلا يجب صوم الليل، لانعدام النصّ الموجب للصوم في النهار في الليل، لا لوجود نصّ دالّ على عدم صوم الليل.

(٢) قال الإمام الرازي رحمه الله: (لو لم يكن الاستثناء في النفي إثباتا، لما كان قولنا: (لا إله إلا الله)، موجبا ثبوت الإلهية لله عَزَّ وجَلَّ، بل كان معناه: نفي الإلهية عن غيره، وأما ثبوت الإلهية له، فلا، ولو كان كذلك، لما تَمَّ الإسلامُ، ولما كان ذلك باطلا، علمنا أنه يفيد الإثباتَ)، المحصول (٣/ ٣٩).

أي: إلا سلاما، فإنهم يسمعونه(١)(٢). [مريم: ٦٢]

وقد نص الله تعالى عليه في قوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الحجر: ٣٠-٣١].

ثم قال في قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٤-٥]، إن ظاهر الاستثناء نص على أن التائبين ليسوا بفاسقين، لا أنهم لم يدخلوا تحت خطاب التفسيق، فكذا يكون نصا على قبول شهادة التائبين، لأنه بيان ورد على الجملة في حق الزمان، فينصرف إلى كل ما يتوقت، كأن الله تعالى قال: (إلا الذين تابوا، فإنهم بعد التوبة ليسوا بفاسقين وتقبل شهادتهم)(٣).

---

(١) (ب/ ٨٣/ ل).

(٢) قال الإمام القرطبي رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢]: (أي: لكن يسمعون سلاما، فهو من الاستثناء المنقطع، يعني: سلام بعضهم على بعض، وسلام الملك عليهم، قاله مقاتل وغيره، والسلام اسم جامع للخير، والمعنى: أنهم لا يسمعون إلا ما يحبون)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ١٢٦).

(٣) قال الإمام الشافعي رحمه الله: (من قذف مسلما - حددناه أو لم نحدده - لم نقبل شهادته حتى يتوب، فإذا تاب، قبلنا شهادته)، الأم (٦/ ٣٠٠)، وبمثل قول الشافعي قال مالك، وأحمد، وقال الحنفية: لا تقبل شهادته وإن تاب، والسبب في اختلافهم، أن الاستثناء إذا تعقب جملا معطوفة، هل يعود إلى جميعها، أو إلى أقرب مذكور؟ قال بالأول: الشافعي ومن معه، وبالثاني: الحنفية ومن معهم، وهناك قول ثالث: ذهب إلى الوقف، انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ١٨٠ - ١٨١) - المغني (١٤/ ١٨٨ - ١٩١) - الاختيار (٢/ ١٤٧) - بداية المجتهد (٢/ ٥٤٢).

وقال في قول النبي ﷺ: «لا تبيعوا البُرَّ بالبُرِّ إلا سواء بسواء»[(١)]، أي: إلا سواء بسواء، فإنه حلال.

فيثبت به حكمان:

حرمة البيع بالصدر مطلقا.

وحله إذا جاءت المساواة بالمعيار، لا اتصال لأحدهما بالآخر.

فقال: إن الحبة بالحبة حرام[(٢)]، وإن لم يكن لها حل بالمساواة في حالة بوجه، وأما الحل: فيتناول ما له معيار شرعي.

قال: ومثاله قول الله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٧]، أي: إلا أن يعفون فيسقط الكل، فيثبت به حكم مخالف للأول، فيكون الأول ثابتا في حق المجانين والصغائر، وحكم العفو ثابتا في [حق][(٣)] الكبائر العاقلات[(٤)].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) لم أقف على هذه العبارة بنصها عند الشافعي ؒ، ولا عند الشافعية، إلا أن بعض نصوصهم يشير إلى ذلك، انظر: الأم (٣/ ٢٧) - المهذب (١/ ٢٧٣).
غير أن صاحب المغني نص على ذلك مذهبا للشافعية وآخرين، وقال: (ما كان جنسه مكيلا أو موزونا، وإن لم يتأت فيه كيل ولا وزن، إما لقلته كالحبة والحبتين، والحفنة والحفنتين. . . ، فإنه لا يجوز بيع بعضه ببعض إلا مثلا بمثل، ويحرم التفاضل فيه، وبهذا قال الثوري، والشافعي)، المغني (٦/ ٥٨ - ٥٩)، وأما الحنفية: فلا يعتبرون من الربا ما هو دون الكيل، انظر: الهداية مع فتح القدير (٦/ ١٥٣).

(٣) سقطت الزيادة من (ق).

(٤) انظر قول الشافعي ؒ في ذلك في كتاب الصداق، باب ما جاء في عفو المهر، الأم (٥/ ١٠٩، ١١١)، وأقوال العلماء الآخرين في: الجامع ←

وقال فيمن أقرَّ وقال: (لفلان عليَّ ألف درهم إلا ثوبا)، إن قدر الثوب من الألف لا يلزمه، لأن معناه: (إلا ثوبا فإنه ليس عليَّ من الألف)، لأنه لا يكون بيانا إلا هكذا.

ثم عين الثوب لا يمكن أن يجعل بيانا من الألف في أنه لم يد خل تحته، فانصرف إلى قدره قِيْمَةً ليستقيم[1].

وقد قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى فيما إذا قال: (لفلان عليَّ ألف درهم إلا كُرَّ حنطة): إن قدر قيمة الحنطة يسقط من الألف عنه[2].

ومتى جعل حكم الجملة ساقطا عن الاستثناء - لعدم النص -

← لأحكام القرآن (٣/ ٢٠٤٨٢٠٤) - أحكا القرآن للجصاص (٢/ ١٥٠ - ١٥٥) - تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٨٨ - ٢٨٩) - تفسير أبي السعود (١/ ٢٣٤).

(١) ومثاله: قوله عليه السلام: «لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر»، فإنه وإن كان غاية بمعنى الاستثناء، أي: إذا استؤمرت نكحت، فثبت به حكمان، إثبات الحظر قبل الاستئمار، فإنه يتناول الصغائر والكبائر، والاستئمار يتناول الكبائر وحدهن. (هل).

(٢) وسقوط قيمة الحنطة من الألف يكون استحسانا، وذلك لأن الاستثناء إخراج البعض من المستثنى منه، من حيث المعنى، إذا المقدرات جنس واحد معنى، ولو أجناسا صورة، لأنه لا تثبت في الذمة ثمنا، فكانت جنسا واحدا في حكم الثبوت في الذمة، والقياس أن لا يصح هذا الاستثناء، وهو قول محمد وزفر، وعن هذا خالف محمد في ذلك وقال: لا يصح هذا الاستثناء، لأن الاستثناء إخراج بعض ما تناوله صدر الكلام، على معنى أنه لو لا الاستثناء، لكان داخلا تحت الصدر، وهذا لا يتصور في خلاف الجنس، انظر: مجمع الأنهر (٢/ ٢٩٧ - ٢٩٨).

لم ينتقِض من الألف شيء، لأن عدم لزوم الكر إياه[١]، لمعنى أن الإقرار بالألف لم يتناوله، ولا يوجب نقصانا عن الألف المقَرّ به على ما قاله محمد بن الحسن رحمه الله[٢].

فجعل الشافعي رحمه الله الاستثناء[٣] تعرضا لحكم النص المستثنى منه، كما جعل الشرط تعرضا لحكم المرسل[٤]، والله تعالى أعلم.

أما علماؤنا رحمهم الله تعالى، فإنهم قالوا: إن الكلام إذا

---

(١) في (ق): لأن عدم لزوم الثوب إياه.
(٢) انظر: مجمع الأنهر (٢/ ٢٩٨).
(٣) (أ/ ٨٤/ ل).
(٤) هنا أمران أساسيان:
الأمر الأول: أن المراد بالمعارضة: أن يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام، يدل على إرادة المجموع، وآخره يدل يدل على إرادة إخراج البعض عن الإرادة، فتعارضا في ذلك البعض، فتعين خروجه عن المراد، دفعا للتعارض، كتخصيص العام.
الأمر الثاني: أن الشافعية أنكروا أن يكون الاستثناء تعرضا لحكم النص المستثنى منه عند الإمام الشافعي رحمه الله، أو الشافعية، قال الزركشي: (قلت: وما نسبوه لأصحابنا - من أن الاستثناء تعرض لحكم النص المستثنى منه - ممنوع، وقد قال النووي في "الروضة": المختار أن الاستثناء بيان ما لم يُرَدْ بأول الكلام، لا أنه إبطال ما ثبت، ولهذا لو قال: له عليَّ عشرة إلا خمسة، أو ستة، يلزمه يلزمه أربعة، لأن الدرهم الزائد مشكوك فيه، فصار كقوله: عليَّ خمسة أو ستة، فإنه يلزمه خمسة)، ثم نقل عن صاحب الميزان قوله: (ومسائل الشافعي كلها تخرج على البيان، ولا يمكن حمله على التعارض، لأن التعارضَ إنما يكون بين المثلين، ولا مماثلة بين المستثنى والمستثنى منه، لأن المستثنى منه مستقل، والمستثنى ناقص، ولهذا لا يبتدأ به) البحر المحيط (٣/ ٢٩٩).

اتصل به الاستثناء، كان تكلما بالباقي بعد الثنيا، لأن الاستثناء في اللغة: استخراج[(١)]، ولم يستخرج به بعض حكم الجملة، بل استخرج به بعض نص الجملة على سبيل البيان، وإنما يكون بيانا، إذا جعل غير ثابت، كما في التخصيص للحكم متى كان تخصيصا وبيانا، لم يكن من الأصل ثابتا، وعُلِمَ أن المراد به بعضه.

فكذلك إذا جاء الاستثناء - وهو بيان[(٢)] - عُلِمَ أن المراد به ما بقي، إلا أن الاستثناء تَعَرُّضٌ للنص، فتبين أن بعضَه غيرُ ثابت، والتخصيص تَعَرُّضٌ للحكم بنص آخر بخلافه[(٣)].

---

(١) وقال بعضهم: الاستثناء في اللغة: بمعنى العطف والعَوْدِ، تقول: (ثنيت الحبل)، إذا عطفت بعضه على بعض، وقيل: بمعنى الصرف والصَّدِّ، من قولهم: (ثنيت فلانا عن رأيه)، أي صرفته عنه، انظر: البحر المحيط (٣/ ٢٧٥).

(٢) ويسمى عند الحنفية بيان التغيير، انظر: تسهيل الوصول (ص/ ١١٩).

(٣) وتوضيح الفرق في الاستثناء عند الحنفية والشافعية: أن الاستثناء عند الحنفية يمنع التكلم والحكم بقدر المستثنى، حتى كأنك لم تتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم، فيجعل تكلما بالباقي بعد الاستثناء، فينعدم حكم صدر الكلام في المستثنى رأسا، لا أن يحكم بعدم ذلك الحكم في المستثنى، فالاستثناء يدل على أن البعض وهو المستثنى، غير ثابت من الأصل، فيجعل من قال: (له عليَّ عشرة إلا ثلاثة)، كأنه قال من أول الأمر (له عليَّ سبعة)، ولم يتعرض إلى الثلاثة، لا بنفي ولا إثبات، ويكون معنى قولهم: (إن الاستثناء إخراج بإلا أو إحدى أخواتها)، هو المنع عن الدخول تحت حكم الصدر، لا الإخراج بعد الدخول تحت الحكم، لأنه يكون تناقضا لا يليق بعاقل فضلا عن الشارع، والاستثناء واقع في القرآن والحديث.

وعند الشافعي ﷺ: الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة، بمعنى ←

والدليل على أن الاستثناء تعرض للنص، قول الله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، فـ(خمسون)، تعرض للعدد المثبت بالألف، لا لحكمه مع بقاء العدد، لأن الألف متى بقيت ألفا[1]، لم تصلح اسما لما دونها[2].

وكذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، تَعَرُّضٌ للشاربين، فإن الشاربين هم الناس[3]، والقليل مستثنى، ولما تعرض للعدد الذي تضمنهم الشاربون - فاستَخْرَجَ عن جملتهم - انعدم فيهم حكم النص[4] المتناول

← أن أول الكلام إيقاع للكل، لكنه لا يقع لوجود المعارض، وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض، حتى كأنه قال في المثال المذكور: (إلا ثلاثة فإنها ليست عليّ)، فلا يلزمه الثلاثة لدليل المعارض لأول الكلام، فيكون الاستثناء تصرفا في الحكم، فصدر الكلام يثبت الحكم، والاستثناء ينفيه، فتعارضا فتساقطا بقدر المستثنى.

فعند الشافعي ﷺ: الاستثناء كالتخصيص في أن الكل منهما يبين أن الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على بعض أفراده، والحكم في بعض الآخر مخالف للحكم في بعض الأول، إلا أن التخصيص بكلام مستقل، والاستثناء بغير مستقل)، تسهيل الوصول (ص/ ١٢٢).

(١) في (ت): متى يثبت ألفا.

(٢) وتوضيح وجه التمسك بهذه الآية: أنه لو لم يكن الاستثناء تكلما بالباقي، بل بالمجموع، ثم أخرج المستثنى بطريق المعارضة، لزم أنه تعالى أخبر أولا بلبث نوح عليه السلام في قومه ألف سنة كاملة قبل الطوفان، ثم نفى من الألف خمسين عاما بطريق المعارضة بالاستثناء، فلزم أن يكون قوله: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [العنكبوت: ١٤]، كاذبا، وذلك باطل، انظر: الباني (ص/ ١٧١).

(٣) في (ت): هم الثابتين.

(٤) وهو قوله: ﴿فَشَرِبُوا﴾ [البقرة: ٢٤٩].

للشاربين، لانعدام تناول النص إياهم بخروجهم بالاستثناء عن جملتهم، ولما كان الانعدام فيهم لعدم تناول نص الشرب، لم نَحْتَجْ إلى أن نسقط الشرب عنهم بمعارضة الاستثناء.

وهو كمن قال: (لفلان عليَّ ألف درهم إلا مائة)، لم تلزمه المائة لعدم الإقرار، لا بسبب مسقط.

وتبين أن الاستثناء يصير بمعنى الحد[(١)]، والغاية للمستثنى منه، لانعدامه[(٢)] عنده في نفسه، ثم انعدام حكمه لانعدامه.

وهذا على مثال الشرط، فإن الإيجاب متى عُلِّقَ به، صار متعرضا لنفس الإيجاب، بأن أعدمه عن محله للحال، فانعدم الحكم قبل وجوده لانعدام الموجب، لا لنفي الشرط الحكمَ بعد وجود علته.

فالخصم مال إلى الظاهر في الفصلين[(٣)]، فإن الإيجاب[(٤)] لولا الشرط، موجب للحال، وجاء الانعدام ظاهرا بالشرط، فجعله نافيا[(٥)]، وكذلك النص العام، لولا الاستثناء لوجب عامًا[(٦)]، وإنما سقط حكم العموم في البعض، بالاستثناء.

---

(١) في (ت): بمنزلة الحد.
(٢) في (ق): بانعدامه.
(٣) أي: فصل الشرط وفصل الاستثناء.
(٤) (ب/ ٨٤/ ل).
(٥) في (ق): فجعله باقيا.
(٦) في (ت): لأوجب علما.

إلا أنا نقول: انعدم الحكم بالشرط والاستثناء، بواسطة انعدام العلة بهما[١] من الوجه الذي بَيَّنَّا، فلا يكون انعدام الحكم بعدَ عدم العلة، بعلة نافية للحكم.

وإذا كان كذلك، صار الحكم الثابت بِنَصٍّ قَرَنَ به الاستثناء واحدا، وهو الثابت للمستثنى منه[٢]، وما للاستثناء في نفسه حكم [غير حكم][٣] إعدام[٤] بعض ما نطق به[٥].

بخلاف التخصيص، لأنه لا يكون تخصيصا إلا بنص آخر معارض للأول في حكمه، مُبَيِّنٍ أن العامَّ لم يُرَدْ به ما يتناوله الخاصُّ، من غير تعرض للفظ العامِّ، بل مُغَيِّرٌ للحكم.

فأما قول أهل اللغة: (الاستثناء من النفي إثبات)[٦]، فإطلاق على ظاهر الحال مجازا لا حقيقة، لأنك إذا قلت: (لفلان عليَّ ألف درهم إلا عشرة)، لم تجب العشرة، كما لو نفيتها[٧]، ولكن عدم الوجوب على المقِرِّ، ليس بناف للوجوب عليه[٨]، بل لعدم دليل الوجوب.

---

(١) في (ت): انعدام العلة بها.
(٢) في (ق): بالمستثنى منه.
(٣) بين المعقوفتين سقط من (ت).
(٤) في (ت): انعدام.
(٥) وعنده إعدام بعض ما نطق به. (هل).
(٦) انظر تفصيل هذا الدليل عند الشافعية في: البحر المحيط (٣/ ٣٠١ - ٣٠٣).
(٧) أي: كما لو نفيتها صريحا. (هل).
(٨) أي: ليس بنص ناف. (هل).

وكما قالوا ذلك، فقد قالوا: إنه تكلم بالباقي بعد الثنيا[١]، فلا بد من الجمع بينهما، فيجعل الأول[٢] مجازا، وهذا[٣] حقيقة.

حتى قالوا : إن الاستثناء ضربان:

- حقيقة.

- واستثناء مقطوع، وهو معنى: ولكن.

ثم قالوا: ما يكون من جنس الأول، يكون استثناءً حقيقة، وما يكون من خلاف جنسه، يكون مقطوعا، لأنه إذا كان [من][٤] جنسه، أمكن أن يجعل استخراجا لبعض ما تكلم به، فيصير بيانا أن الثابت، ما بقي بعده.

وإذا لم يكن من جنس الأول، لم يكن استخراجا، لأنه لم يكن داخلا تحته، فكان كلاما مبتدأ، حكمه بخلاف الأول، فلا يَتَغَيَّرُ به أصل الثبوت بالأول، وإنما يَتَغَيَّرُ بقاؤه[٥].

---

(١) أي: كما قال أهل اللغة: إن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، فكذلك قالوا: إن الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا، فلا بد إذن من التوفيق بين القولين، وطريقة هذا التوفيق، أن يجعل القول الأول وهو أن (الاستثناء من النفي إثبات) مجازا الخ.

(٢) أي القول بأن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي.

(٣) أي: القول بأن الاستثناء تلكم بالباقي بعد الثنيا.

(٤) سقطت الزيادة من (ت).

(٥) فنوعا الاستثناء عند الإمام المصنف ﷺ: الاستثناء الحقيقي والاستثناء المقطوع، ومنهم من عبَّرَ عن نوعي الاستثناء: بالمتصل والمنفصل، ومنه سماهما: بالمتصل والمنقطع، ولا شك أن المفهوم في جميع التعبيرات ←

فإن قيل: إذا قيل: (لا عالم إلا زيد)، كان نصا على أن زيدا عالم[١]، وكذلك قول الناس: (لا إله إلا الله)، ولو جعل الاستثناء تكلما بالباقي بعده، لكان (زيد) مسكوتا عن صفته[٢].

قلنا[٣]: قول القائل: (لا عالم)، لنفي صفة العلم أصلا، فلما قال: (إلا زيد)، صار توقيتا لنفي الصفة به، وقد ذكرنا: أن الاستثناء بمعنى الغاية، فإنا متى لم نجعل هكذا، لم يكن بيانا لتقدير النفي بما قَدَّرَ، وقد قَدَّرَهُ لما استخرج بعض ما نفى نصا[٤].

ولما صار توقيتا، دل ضرورةً على سقوطه بوقته، وإنما يسقط نفي العلم بالعلم ضرورة، كالحركة، لا تزول إلا بالسكون فيما

← واحد، وإن اختلفت الألفاظ والعبارات، والاستثناء المتصل أو الحقيقي: ما كان المستثنى جزءا من المستثنى منه، والمنقطع أو المنفصل: ما لا يكون كذلك، وقيل غير ذلك.

هذا وقد اختلف العلماء في المنقطع، هل هو استثناء حقيقة، أو مجازا؟ فقال الجمهور: هو مجاز فيه، وهو اختيار الإمام المصنف رحمه الله، وقيل: حقيقة، انظر: البحر المحيط (٣/ ٢٧٧) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٢٢٩) - الباني (ص/ ١٧٢).

(١) فثبت أن الاستثناء من النفي إثبات.

(٢) ذكر الإمام المصنف رحمه الله وجه الإلزام في المثال الأول، وسكت عن الثاني، وهو كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)، فوجه الإلزام فيه: أن الاستثناء لو كان تكلما بالباقي بعد الثنيا للزم منه نفي الألوهية عن غير الله تعالى، لا إثبات الألوهية له تعالى، مع أن الغرض الأصلي من هذه الكلمة، النفي والإثبات معا، أي نفي الألوهية عن غير الله تعالى، وإثباتها له سبحانه.

(٣) (أ/ ٨٥/ ل).

(٤) في (ق): بعض ما بقي نصا.

يقبل الحركة والسكون، والليل لا يزول إلا بالنهار، وكذلك كل ما يُوَقَّتُ ولا انعدام له إلا بضده، دل ضرورةً أن وقتَه ضِدُّه، وعلى هذا كلمة التوحيد(١).

ولأن الآدمي لا يخلو إما أن يكون عالما أو غير عالم، ما بينهما ثالث، فإذا استثنى زيدا عمن ليس بعالم، تَعَيَّنَ عالما ضرورة، لا بالنص.

وكذلك الموجود: اسم لما هو مخلوق أو إله، ما هناك ثالث، فإذا استثنى الله عما ليس بإله، تعين إلها ضرورةً.

فإذا عرفنا هذه الجملة، لم يلزم آية القذف(٢)، لأنا ذكرنا أن

---

(١) وتوضيح الجواب عن الاعتراض الوارد بأن الاستثناء في كلمة التوحيد تكلم بالباقي بعد الثنيا، كما ذكره غير الإمام المصنف رحمه الله: هو (أن إثبات الألوهية لله سبحانه وتعالى من هذه الكلمة تكون ضرورة، لأن معظم الكفار كانوا أشركوا، وفي عقولهم وجود الإله ثابت، فسيق هذه الكلمة لنفي الغير، ثم يلزم منه، وجوده سبحانه وتعالى ضرورة، لأن وجود الإله لما كان ثابتا في عقولهم، يلزم من نفي غيره، وجوده تعالى ضرورة) فتح الغفار (٢/ ١٢٥).
والواقع أن هذه المناقشات والردود، لو كانت مقبولة في كلام آحاد الناس ومعاملاتهم، فهي غير مستساغة في كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)، وما أحسن كلام شيخ الإسلام في هذا الصدد، إذ يقول: (وكل هذا شغب عندي، ومراوغات جدلية، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة، وأمرهم بها لإثبات مقصود التوحيد، وحصل الفهم لذلك منهم، والقبول له منهم من غير زيادة ولا احتياج إلى أمر آخر...)، البحر المحيط نقلا عن شرح الإلمام (٣/ ٣٠٣).

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝٤ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝٥﴾ [النور: ٤-٥].

حقيقة الاستثناء، لبيان أن المستثنى لم يدخل تحت خطاب المستثنى منه، إلا أن لا يمكن، فيجعل استثناء مقطوعا[1].

ولا يمكن حمل الاستثناء على الحقيقة في آية القذف، لأن التائبين هم القاذفون، فهم الذين كانوا فَسَقَةً، فَجُعِلَ استثناء مقطوعا، وصار بمعنى: (ولكن إن تابوا فالله يغفر لهم)، فلا يَتَغَيَّرُ من ثبوت حكم الصدر شيء، وإنما يَتَغَيَّرُ بقاء ما ينفيه التوبة، وهو الفسق لا على سبيل بيان أنه لم يدخل تحت الصدر، وليس تحت التوبة قبول الشهادة لا محالة، فالعبد العدل التائب لا شهادة له.

---

(١) ما قاله الإمام المصنف ﷺ متفرع عن قاعدة أصولية مختلف فيها، وهي: أن الاستثناء إذا وقع بعد جمل معطوفة بعضها على بعض، فحينئذ هل ينصرف الاستثناء إلى الجميع، أو إلى ما يليه فقط؟
فقال الحنفية: إنه يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط، لأن عود الاستثناء إلى ما قبله إنما هو لضرورة عدم استقلاله، والضرورة تندفع بالعود إلى واحدة وهي الأخيرة بالاتفاق، فلا ضرورة إلى عوده إلا ما عداها، واختار هذا القول الرازي، والأصفهاني، وأبو علي الفارسي، والظاهرية.
وذهب الشافعية، والمالكية، والحنابلة: إلى أنه يعود إلى جميعها، ما لم يخصه دليل، وقالوا كما أن الشرط الأخير يرجع إلى الكل، فكذا الاستثناء، ففي قول الرجل * (زينب طالق، وهند طالق، وفاطمة طالق إن دخلت الدار)، يكون طلاق كل منهن معلقا بدخول الدار، فكذلك كان الحكم في الاستثناء.
وذهب طائفة إلى الوقف، منهم الرازي في قول، والغزالي، وإمام الحرمين، راجع مذاهب الأصوليين وأدلتهم في ذلك: المحصول (٣/ ٤١) - البرهان (١/ ٣٨٨) - العدة (٢/ ٦٧٨) - اللمع (ص/ ٢٢) - المنخول (ص/ ١٦٠) - فتح الغفار (٢/ ١٢٨) - نور الأنوار (ص/ ٢٠٦) - إرشاد الفحول (ص/ ١٥٠) - تسهيل الوصول (ص/ ١٢٤).

وكذلك آية العفو: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧][١] استثناء مقطوع، لا يتبين [به][٢] أن التنصيف لم يكن إذا جاء العفو، فكان مقطوعا، بمعنى: (ولكن إذا جاء العفو، سقط الباقي بتصرف طارئ).

والاستثناء المقطوع بمنزلة نص آخر يعمل به بنفسه، والأول بنفسه كما قال الشافعي رحمه الله، وإنما خالفناه في الاستثناء حقيقة، كقول النبي ﷺ: «لا تبيعوا البرَّ بالبُرِّ إلا سواءً بسواء»[٣].

فنقول: إن حكم هذا النص واحد، لأن الاستثناء استثناء[٤] على الحقيقة[٥] حتى يقوم الدليل على مجازه، فيكون بيانا أن بيع الحنطة بالحنطة متساويين لم يدخل تحت النهي، لأن النهي كما تناهى إلى الاستثناء - ولتناهيه سقط حكمه لا بمعارض مع حال قيامه عامًّا - فكذا حكمه يثبت متناهيا إلى حين التساوي، لأن الحكم يثبت بقدر سببه[٦]، فيثبت به حرمة مؤقتة إلى حين التساوي كيلا.

والحكم بهذا الوصف لا يثبت إلا في محل قابل لصفة

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

(٢) سقطت الزيادة من (ق).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) (ب/ ٨٥/ ل).

(٥) في (ت): استثناء حقيقة، وفي (ق): استثناء حقيقته.

(٦) في (ل) (ت): بقدر سببها.

التساوي وعدمه، فأما محل لا يقبل صفة التساوي الذي بها وُقِّتَتِ الحرمة، فلا يكون محلا، لحرمة مؤقتة بالتساوي.

كالحبة من الحنطة بالحنطة[١]، فإنهما بنفسهما لا يقبلان صفة التساوي التي بها تزول الحرمة، وإنما يقبلان بحبات أُخَرَ تنضم إليهما.

وكل ما لا ينهض لإفادة حكم إلا بما يوجد، لم يُسَمَّ بنفسه علة، ولا محلا، ولا شرطا، وكان كقوله: «لا تنكح اليتيمة حتى تستأمر»[٢] فإنه نص واحد أوجب حرمة[٣] إلى غاية، وهي حرمة نكاح امرأة تزول باستئمارها، فلا يدخل تحته إلا امرأة صالحة للاستئمار.

وأما[٤] من لا تصلح إلا بوصف آخر لم يوجد بعد - وهو البلوغ أو العقل - فلا تكون صالحة قبل ذلك على ما مَرَّ، فلا يكون محلا لهذا الحكم المؤقت بالاستئمار إلا أن يحمل «حتى تستأمر»، على البلوغ، فيصير مجازا.

---

(١) في (ق): بالحبة.

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن»، قالوا: يا رسول الله! كيف إذنها؟ قال: «أن تسكت»، أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها (٩/٩٨)، رقم (٥١٣٨) - ومسلم، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق (٣/٥٤٨)، رقم [٦٨] (١٤١٩).

(٣) في (ت): أوجب صفة.

(٤) في (ق): فأما.

وكذلك قوله: «إلا كيلا بكيل»، حتى يصير كيلا بكيل، فيكون مجازا.

وكذلك إذا قال: (لفلان عليَّ ألف درهم إلا ثوبا)، لم يتعرض لما وجب بالجملة[١]، لأنه استثناء مقطوع، فلا يكون بيانا في حق ما دخل تحت الأول، بل يكون معمولا بنفسه على حدة[٢].

فإن أوجب العمل به معارضة الأول في حكمه تعرض بحكم المعارضة على ما مر[٣]، وإلا سقط حكم البيان من كل وجه.

وههنا إذا جعل مقطوعا، وجعل كأنه قال: (لكن لا ثوب له عليَّ)، لم يصر متعرضا نفيُ الثوب حكمَ الوجوب الثابت بالإقرار، فبقي هذا منفيا بنصه، والأول ثابتا بنصه[٤]، ولو أوجب

(١) لأن الثوب لم يكن داخلا تحت الجملة بحال.

(٢) فلو استثنى من الدراهم ما لا يصح ثمنا، كأن يقول: (له عليَّ مئة درهم إلا شاتا، أو ثوبا، أو دارا، أو نحوها)، بطل الاستثناء عندهم (الحنفية) بالاتفاق، لأن ذلك القدر لا يفيد الاتحاد الجنسي، فلم يدخل في المستثنى منه، فلم يصح، وأما عند الشافعية، والمالكية، والحنابلة، فيجوز الاستثناء في كل واحد من الكيلي، والوزني، والعددي، وذلك لتحقق المجانسة من حيث المالية، ليطرح قدر قيمة المستثنى، ولزمه الباقي، انظر: مجمع الأنهر (٢/٢٩٨) - بدر المتقى في شرح الملتقى بهامش مجمع الأنهر (٢/٢٩٨).

(٣) كقوله: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]. (هل).

(٤) فيجب عليه الألف بإقراره عند الجميع، إلا أن الشافعية يقولون: ينقص من الألف قيمة الثوب، والحنفية يقولون: يؤخذ منه الألف، ولا ينقص منها شيء.

دفعه لم يقدر، لأنه يكون بمنزلة الرجوع بعد الاقرار.

ولهذا قال محمد رحمه الله[١]: في قوله: (لفلان عليَّ ألف درهم إلا كُرَّ حنطة)، إنه لا ينقص من الألف شيء[٢].

إلا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول: (إلا كُرَّ حنطة)، إن لم يكن من جنس الألف تسمية، فهو من جنسها في حكم الوجوب في الذمة، لأن المكيلات تجب في الذمة مطلقة بكل سبب كالأثمان، والثابت بالإقرار، ألف درهم، واجب في الذمة، فتعرض الاستثناء للوجوب إن لم يعترض من الدراهم، فصار بيانا أن قدر المستثنى غير واجب من الألف، فأما الثوب، فليس من جنس الدراهم

---

(١) (أ/٨٦/ل).

(٢) فالخلاصة أن الحنفية يقولون: لو استثنى من المستثنى منه ما ليس من جنسه، فإن كان لا يصح ثمنا، كأن يقول: (له علي ألف درهم إلا شاتا، أو دارا، أو نحوهما)، بطل الاستثناء عندهم بالاتفاق، فيجب عليه الألف، ولا ينقص من المستثنى شيء، لأن المستثنى منه لم يدخل تحته.
وأما إن استثنى ما يصح ثمنا، كالكيلي، والوزني، والعددي، كأن يقول: (له علي ألف درهم إلا كر حنطة، أو إلا دينارا، أو إلا مائة جوز)، فيصح بالقيمة عند أبي حنيفة، وأبي يوسف استحسانا، فلزمه ألف درهم، إلا قيمة ما استثنى، وذلك لأن الاستثناء إخراج البعض من المستثنى منه من حيث المعنى، إذ المقدرات جنس واحد معنى ولو أجناسا صورة، لأنها تثبت في الذمة ثمنا، فكانت جنسا واحدا في حكم الثبوت، في الذمة.
والقياس أن لا يصح هذا الاستثناء، وهو قول محمد وزفر، لأن الاستثناء إخراج بعض ما تناوله صدر الكلام، على معنى أنه لو لا الاستثناء لكان داخلا تحت الصدر، وهذا لا يتصور في خلاف الجنس، انظر: الهداية مع فتح القدير (٧/ ٣٣٠) - مجمع الأنهر (ص/ ٢٩٧ - ٢٩٨).

تسمية ولا وجوبا، لأن الثوب، لا يجب في الذمة مطلقا بكل سبب لا يثبت إلا سلما، أو ثمنا مؤجلا، فأما استهلاكا واستقراضا وثمنا حالا، فلا، فإذا لم يكن من جنس الدراهم اسما ولا حكما، لم يصر بيانا في حق الحكم ولا الاسم، فبقي كلاما مبتدأ، وأوجب نفيا مبتدأ[١].

وعلى هذا يُخَرَّجُ قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، فيمن حلف: (لا يكلم فلانا إلا أن يأذن له فلان)، فمات فلان قبل الإذن، بطلت اليمين، لأن الإذن بمنزلة التوقيت، كأنه قال: (حتى يأذن له فلان)، فيوجب اليمين حظرا مؤقتا بإذنه، فلا يبقى به حظر مطلق، ولو بقي الحظر بعد موته، لبقي حظر مطلق[٢].

فإن قيل: أليس لو حلف: (لا يخرج من الدار إلا بإذني)، فأذن مرة، لم تبطل اليمين، ولو قال: (حتى آذن لك)، بطلت اليمين إذا أذن مرة، ففرقوا بين الغاية والاستثناء.

قلنا: لأنهما لم يتناولا محلا واحدا، لأن قوله: (حتى)، دخلت على الحظر الثابت باليمين، فَتَوَقَّتَ الحظرُ به، و(إلا)، دخلت على المصدر، أي (إلا خروجا بإذني)، فالخروج محظور بيمينه مطلقا، فلما استثنى خروجا بإذنه، بقي ما عداه تحت اليمين كذلك، فصار الاستثناء نهاية للخروج المحظور، و(حتى) غاية

(١) انظر فتح القدير (٧/ ٣٣٠).
(٢) في (ق): لنفي حظر مطلق.

للحظر الثابت باليمين لنفس الفعل، لا الاسم والمصدر[١].

الأمر بالفعل هل رفع لضدّه؟[٢]

ومن هذا القبيل[٣]: قول الشافعي كَلَلهُ: إن الأمر بفعل، رفع لضده، والنهي عن فعل[٤]، رفع للأمر[٥] به[٦].

---

(١) في (ق): لا للاسم والمصدر.

(٢) العنوان من المحقق.

(٣) أي: ومن الوجوه الفاسدة.

(٤) في (ل): عن الفعل.

(٥) في (ت): رفع الأمر.

(٦) فهنا مسألتان:
الأولى: أن الأمر بفعل، هل هو رفع لضده؟
الثانية: أن النهي عن فعل، هل هو رفع للأمر؟
أما بالنسبة للمسألة الأولى، ففيها أربعة أقوال:
القول الأول: إن الأمر بالشيء، لا حكم له في ضده مطلقا، نسبه شمس الأئمة إلى بعض المتكلمين.
القول الثاني: إن الأمر بالشيء، يوجب النهي عن ضده، مطلقا، أي سواء كان له ضد واحد، أو أضداد، قال به الجصاص كَلَلهُ من الحنيفة.
القول الثالث: إنه يوجب كراهة ضده.
القول الرابع: إنه يقتضي كراهة ضده، واختاره الإمام السرخسي ونسبه إلى الحنفية، قائلا: (والمختار عندنا: أنه يقتضي كراهة ضده، ولا نقول إنه يوجبه، أو يدل عليه مطلقا)، أصول السرخسي (١/ ٩٤).
وأما بالنسبة للمسألة الثانية، ففيها ثلاثة أقوال:
القول الأول: إنه لا حكم له في ضده، كما قال في الأمر.
القول الثاني: إنه يوجب ضده إن كان له ضد واحد، كالكفر والإيمان، وإن كان له أضداد، فلا موجب له في شيء من أضداده، قال به الجصاص والسرخسي وغيرهما. ←

وهذا عندنا حكم السكوت(١) على ما مَرَّ ذكره في أبواب(٢) الأوامر والنواهي.

اختصاص العام بسببه(٣)

ومن ذلك(٤) قول بعض أهل النظر: إن العام يُخَصُّ بسببه، وهذا عمل بالسكوت على الإطلاق.

وإنه على أقسام أربعة:

١ - نصٌّ نُقِلَ معه سببه: كما روي (زنى ما عز فرجم)(٥).

و(سهى رسول الله ﷺ فسجد)(٦).

← والقول الثالث: إن موجب النهي في ضده، إثبات سُنَّةٍ تكون في القوة كالواجب. راجع تفصيل الأقوال والأدلة في: المحصول (٢/ ١٩٩) - أصول السرخسي (١/ ٩٤) - الحسامي مع الباني (ص/ ١١٤) - إرشاد الفحول (ص/ ١٠١) - فتح الغفار (ص/ ٦٠) - المنخول (ص/ ١٠٩) - البرهان (١/ ١٧٩) - المختصر في أصول الفقه (ص/ ١٠١).

(١) لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وكذا النهي عن الشيء أمر بضده. (هل).

(٢) (ب/ ٨٦/ ل).

(٣) العنوان من المحقق.

(٤) أي: ومن الوجوه الفاسدة.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) لم يرد بهذا اللفظ، وإنما هو مأخوذ من حديث ذي اليدين المشهور المتفق عليه، عن أبي هريرة قال: (صلَّى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشاء، فصلَّى بنا ركعتين ثم سلَّم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد، فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى، وشبَّكَ بين أصابعه، ووضع خدَّه الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السرعان من أبواب المسجد، ←

وكقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢].

٢ - ومنها ما لا ينقل معه سببه:

وإنه على أوجه ثلاثة:

- مالا يستقل بنفسه، حتى يُرْبَط بسببه، كقول الله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، لا يستقل بنفسه[1]، فلا بد أن يربط بسببه.

- ومنها: ما يستقل، وهو على ضربين:

- ما خرج جوابا للسؤال، وكان السؤال سبب خروجه، ما فيه زيادة على حرف الجواب، فيختص بالسبب، كالرجل يقول لآخر: (إنك لتغتسل هذه الليلة في هذه الدار عن جنابة)، فقال: (إن اغتسلت فعبدي حر)، فإنه يختص بما تقدم، حتى إذا اغتسل لا

← فقالوا: قصرت الصلاة، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول، يقال له ذو اليدين، قال: يا رسول الله! أنسيتَ أم قصرت الصلاة؟ قال: «لم أنسَ، ولم تُقْصَرْ»، فقال: أكما يقول ذو اليدين، فقالوا نعم، فتقدم فصلى ما ترك، ثم سلم، ثم كبَّر وسجد مثل سجوده أو أطولَ، ثم رفع رأسه وكبَّر، فربما سألوه، ثم سلَّمَ»، أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره (١/ ٦٧٤)، رقم (٤٨٢) - ومسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود له (٢/ ٢٢٥ - ٢٢٦)، رقم [٩٧] (٥٧٣).

(١) أي: لا يستقل بإفهام المعنى.

عن جنابة، لم يحنث[١].

- والوجه الآخر: ما فيه زيادة يستغني عنها الجوابُ، فلا يقتصر على السبب، بل يَعُمُّ، وفيه الخلاف، كما لو قيل له: (إنك لتغتسل الليلة في هذه الدار عن جنابة)، فقال: (إن اغتسلت الليلة فعبدي حر)، كان عاما،حتى يحنث عن أي سبب اغتسل[٢].

وأما الأول[٣]: فلأنه لما نقل معه السبب، صار النص حكما لذلك السبب، وحكم العلة مخصوص بها، لا يبقي بدونها مضافا إليها بحال، ولابد للبقاء دونها، من علة أخرى.

وكذلك النوع الثاني: لأنه متى لم يستقل بنفسه، حتى يربط بما قبله من السبب، صار كبعض الكلام من جملة، فلا يجوز تفصيله للعمل به.

---

(١) وعلى هذا، لو اغتسل في ليلة أخرى ولو عن جنابة، أو في دار أخرى ولو في هذه الليلة، وعن جنابة، لم يحتق عبده، لأن القول الأول، وهو: (إنك لتغتسل في هذه الليلة في هذه الدار عن جنابة)، سبب للقول الثاني، وهو: (إن اغتسلت فعبدي حر)، فكان الأول مكررا في الثاني، كأنه قال: (إن اغتسلت في هذه الليلة، في هذه الدار عن جنابة، فعبدي حرٌّ)، فتعلق عتقُ العبد بهذه الشروط الثلاثة، ففوت أي شرط منها، يتسبب عدم تحقق المشروط، والله تعالى أعلم.

(٢) ولكن لا بد أن يقع غسله في هذه الليلة، وأما إن وقع في ليلة أخرى غير هذه الليلة، فلم يعتق عبده، لأن الشرط الصريح وهو (الليلة) لم يتحقق، فلا يتحقق المشروط، وهو عتق العبد.

(٣) في (ت) (ق): أما الأول.

وأما إذا استقل بنفسه، فإنه خرج مخرج الجواب وقت الحاجة إليه - وما فيه زيادة على الجواب - ابتنى على السؤال، لأنه جواب عنه، وصار بمنزلة الحكم للعلةِ على مامرَّ. ويعضِ الكلام من الجملة، فصار [مقتضيا][١] حكايةً ما في السؤال، أي: (إن اغتسلت عن ذلك السبب الذي قلتَه، فعبدي حر).

وكما إذا قيل له: (تعال فتَغَدَّ)، فقال: (والله لا أتَغَدَّى)، اختص بذلك الغداء في ذلك[٢] الفور.

فأما إذا كان فيه زيادة، فَتَعُمُّ، لأنا متى جعلناها جوابا، لغت الزيادة، فجعلناها ابتداء، ليصير معمولا بها، وصار إلغاء الحال أولى من إلغاء الكلمة في نفسها[٣]، لأن السبب ساكت[٤] عن إيجاب القصر عليه، والزيادة ناطقة بالعمل بها بلا تخصيص، وعلى هذا القول، جمهور العلماء[٥].

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) (أ/٨٧/ل).

(٣) أي: مع أن الحال تدل على كونه جوابا، ولكننا نلغيه، لأننا لو اعتبرناه، وجب أن نلغي الكلمة الزائدة الصريحة، وإلغاء الدلالة أهون من إلغاء الصريح.

(٤) يعني: لم يقل: (إن اغتسلت عن السبب الذي قلته). (هل).

(٥) أي: جمهور علماء الحنفية، وقال زفر من الحنفية: إنه يحمل على الجواب بدلالة الحال، فيختص بسببه، فيراد بالاغتسال في المثال المتقدم الاغتسال المذكور في الصدر، حتى لو اغتسل عن أي سبب آخر غير ما ذكر في الصدر، لم يحنث. الباني (ص/٦٧).

نزلت آية الظهار[١] بسبب خولة[٢]، ولم تقتصر عليها، لعمومها في نفسها، وخلوها عن دلالة التخصيص.

ونزلت آية حد القذف[٣] بسبب عائشة رضي الله عنها[٤]، وكانت عامة[٥].

---

(١) الظهار في اللغة: مشتق من لفظ الظهر، يقال: ظاهر يظاهر ظهارا، وأصله قول الرجل لامرأته: (أنت عليَّ كظهر أمي)، ثم انتقل إلى غيره من الأعضاء، وإلى غيرها من المحرمات، الاختيار (٣/ ١٦١).

(٢) اختلف في اسمها، فقيل: (خولة)، بفتح الخاء، وقيل: (خويلة) بالتصغير، والأول: أكثر، كما اختلف في اسم أبيها، فقيل: (ثعلبة)، وهو المشهور، وقيل: (حكيم)، وقيل: (مالك بن ثعلبة)، فخولة بنت ثعلبة هي التي ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت، أخو عبادة بن الصامت، وفيه أنزل الله صدر سورة المجادلة، انظر: أسد الغابة (٥/ ٤٤٢ - ٤٤٤) - أسباب نزول القرآن للواحدي (ص/ ٣٤٧ - ٣٤٩).

(٣) القذف في اللغة: مطلق الرمي، ومنه: القذافة والقذيفة، للمقلاع الذي يرمى به، وفي الشرع: رمي مخصوص، وهو الرمي بالزنا، الاختيار (٤/ ٩٣).

(٤) هي السيدة عائشة الصديقة بنت أبي بكر الصديق، زوج رسول الله ﷺ ولدت بعد البعثة بأربع سنوات، كانت من فقهاء الصحابة، ومن المكثرين لرواية الحديث، توفيت سنة سبع وخمسين، انظر: الإصابة (٤/ ٣٥٩) - الاستيعاب (٤/ ١٨٨١) - أسد الغابة (٥/ ٥٠١،٥٠٤).

(٥) لم يذكر الواحدي في كتابه: (أسباب النزول) سببا لنزول آية حد القذف، بل ذكر: لما نزلت قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، قال سعد بن عبادة - وهو سيد الأنصار - أهكذا أنزلت يا رسول الله؟
فقال رسول الله ﷺ: «ألا تسمعون يا معشر الأنصار إلى ما يقول صاحبكم»؟
قالوا: يا رسول الله! إنه رجل غيور، والله ما تزوج امرأة قط إلا بكرا، وما طلق امرأة قط فاجترأ رجل منا على أن يتزوجها من شدة غيرته. ←

ونزلت آية اللعان(١) بسبب سعد بن معاذ(٢)، وكانت عامة(٣).

← فقال سعد: والله يا رسول الله! إني لأعلم أنها حق، وأنها من عند الله، ولكن قد تعجبت أن لو وجدتُ لكاع قد تفخذها رجل، لم يكن لي أن أهيجه، ولا أحركه حتى آتي بأربعة شهداء، فوالله إني لا آتي بهم حتى يقضي حاجته.
فما لبثوا إلا يسيرا حتى جاء هلال بن أمية من أرضه عشية، فوجد عند أهله رجلا، فرأى بعينه، وسمع بأذنه، فلم يهجه حتى أصبح، فغدا عند رسول الله ﷺ.
فقال: يا رسول الله! إني جئت أهلي عشيا، فوجدت عندها رجلا، فرأيت بعيني وسمعت بأذني.
فكره رسول الله ﷺ. . .،
فقال هلال: والله إني قد أرى ما قد اشتد عليك مما جئتك به، والله يعلم إني لصادق. . .، فنزل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ﴾ [النور: ٦].
فسري عن رسول الله ﷺ وقال: «أبشر يا هلال! فقد جعل الله لك فرجا ومخرجا»، أسباب النزول للواحدي، (ص/ ٢٦٤ - ٢٦٥)، وقال مخرج أحاديثه معلقا على هذا الحديث: (صحيح: إسناده رجاله ثقات، إلا عباد بن منصور تغير بآخره، والحديث عند ابن جرير في تفسيره (١٨/ ٦٥) - ومسند أحمد (١/ ٢٣٨).

(١) اللعان: مصدر لاعن يلاعن ملاعنة، والملاعنة: مفاعلة من اللعن، وهو الطرد، والإبعاد عن الخير، انظر: مختار الصحاح (ص/ ٢٥٠)، وفي الشرع: هو مختص بملاعنة تجري بين الزوجين بسبب مخصوص، بصفة مخصوصة، وهو: شهادات مؤكدات بالأيمان، موثقة باللعن والغضب من الله تعالى، كما نطق به القرآن الكريم، انظر: الاختيار (٣/ ١٧٦) - مجمع الأنهر (١/ ٤٥٥).

(٢) هو: سيدنا سعد بن معاذ بن النعمان، الصحابي الجليل، والسيد المطاع، أسلم على يد مصعب، وأسلم على يده بني عبد الأشهل، وهو الذي اهتز العرش لموته، رمي بسهم يوم الخندق، فعاش بعد ذلك شهرا، ثم توفي سنة خمس، انظر: الإصابة (٢/ ٣٧) - الاستيعاب (٢/ ٦٠٢) - أسد الغابة (٢/ ٢٩٦، ٢٩٩).

(٣) لم يذكر أحد - حسب علمي - أن سبب نزول آية اللعان كان سعد بن معاذ ﷺ، وإنما اختلفت الروايات في سعد بن عبادة، وهلال بن أمية، ←

ودخل الرسول ﷺ المدينة، فوجدهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: «من أسلم منكم فليُسْلِمْ في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»[١]، ولم يختص الخطاب بمن يسلف إلى أجل مجهول، فيلزمه بالخطاب إعلام الأجل دون غيره، وإن كان سبب الخطاب إسلافهم إلى آجال مجهولة، لأن النص يستقل بنفسه[٢]، خال عن دليل الخصوص غير سببه، فلم يكن السبب بنفسه مخصِّصًا[٣].

← وعويمر العجلاني، راجع: أسباب النزول للواحدي (ص/ ٢٦٤ - ٢٦٦) - الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ١٨٢ - ١٨٤) - تفسير القرآن العظيم (٣/ ٦٥ - ٦٨).

(١) عن ابن عباس ﷺ قال: قدم النبي ﷺ المدينة، وهو يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: «من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم»، أخرجه البخاري، كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم (٤/ ٥٠١)، رقم (٢٢٤٠) - ومسلم، كتاب المساقاة، باب السلم في كيل معلوم (٣/ ٢١٧)، رقم [١٢٧]، (١٦٠٤).

(٢) في (ت) (ق): مستقل بنفسه.

(٣) فثبت بالأمثلة التي أوردها الإمام المصنف رحمه الله أن العام لا يختص بسببه، ولكن في مسألة (تخصيص العام بسببه)، أمران هامان:

الأمر الأول: أن الإمام المصنف رحمه الله أدمج بين القسم والقسيم في تقسيماته لهذه المسألة، حيث إنه قسم أصل المسألة أولا إلى أقسام أربعة، ثم لم يذكر منها إلا قسمين فقط هما:

١ - نص نقل معه سببه.

٢ - نص لم ينقل معه سببه.

وأما القسمان الآخران، فلم يتعرض لهما.

ثم قسم النوع الثاني، وهو النص الذي لم ينقل معه سببه، إلى أوجه ثلاثة: ←

. . . .

→ ١- ما لا يستقل بنفسه.

٢ - ما يستقل بنفسه.

وأما القسم الثالث من التقسيم الثاني، فلم يتعرض له كذلك.

ثم جعل النوع الثاني منهما على ضربين، هما:

١. ما خرج جوابا للسؤال، وليس فيه زيادة على حرف الجواب.

٢ - ما خرج جوابا للسؤال، ولكن فيه زيادة يستغني عنها الجواب، ثم بَيَّنَ أن الأول يَخُصُّ، والثاني يَعُمُّ.

هذه كانت خلاصة تقسيماته ﷺ للمسألة، وإنها غير دقيقة من الناحية الفنية - لو صح التعبير - لأنه في التقسيم الأول الرباعي، لم يذكر إلا قسمين فقط، كما أن في القسم الثاني الثلاثي ترك القسم الثالث منه، ولعل السبب في ذلك - والله تعالى أعلم - مجاولته إجراء (التربيع) المتعهد عليه من قِبَلِه في جميع خطوات الكتاب، منها: هذه المسألة، مع عدم احتمال المسألة التربيع بحال من الأحوال، كما هو واضح، ولكنه جعل ما هو (قسيم)، قسما مستقلا، ليتسنى له ما يريد، وهذا الصنيع ربما لا يكون مقبولا عند أهل العلم، ومن هنا اتخذ غيره من الحنفية طريقا آخر لتقسيم المسألة، انظر على سبل المثال لا الحصر: أصول البزدوي مع الكشف (٢/ ٤٨٧) - أصول السرخسي (١/ ٢٧١ - ٢٧٣).

الأمر الثاني: مذاهب الأصوليين في المسألة:

تعددت الروايات في ذلك عن الإمام الشافعي ﷺ، فذكر إمام الحرمين: (أن الذي صَحَّ عندنا من مذهب الشافعي اختصاصها به) البرهان (١/ ٢٥٣)، وهذا هو الذي نقله الآمدي عن الإمام الشافعي ﷺ أيضا قائلا: (إن المنقول عن الشافعي: أنه لا يذهب إلى القول بالعموم) الإحكام (٢/ ٢٣٧).

ولكن الإسنوي تعقب على هذا النقل عن الإمام الشافعي ﷺ عنه فقال: (واعلم أن الذي صَحَّ من مذهب الشافعي ﷺ: موافقة الجمهور خلاف ما ذكره إمام الحرمين، قال الإمام في كتابه الموضوع في مناقب الشافعي ﷺ: ومعاذ الله أن يصح هذا النقل، وكيف وكثير من الآيات نزلت في أسباب ←

دلالة الاتفاق في النظم
على الدلالة في الحكم(١)

ومن ذلك(٢) قول بعض أهل النظر ممن لا تبع له من نحارير(٣) الفقهاء: إن الاتفاق في النظم، يدل على الاتفاق في الحكم(٤)، كقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البَقَرَة: ١٩٧]، هذه كلمات نفي، اتفقت نظما(٥).

← خاصّة، ثم لم يقل الشافعي كَلَلهُ إنها مقصورة على تلك الأسباب) نهاية السول (٢/١١٧).

وأما المالكية: فذهب أكثرهم على ما نقل عهم القرافي إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما نقل عن الإمام مالك نفسه في ذلك روايتان، شرح تنقيح الفصول (ص/ ٢١٦).

وأما الحنابلة فمذهبهم مذهب الجمهور، وهو: أن الاعتبار بعموم الفظ دون خصوص السبب، العدة (٢/٦٢٩ - ٦٣١).

(١) العنوان من المحقق.

(٢) أي: ومن الوجوه الفاسدة.

(٣) النحارير: جمع النحرير بكسر النون، على وزن المسكين، العالم المتقن، والحاذق الماهر العاقل المجرب، انظر لسان العرب (١٤/٦٩) - مختار الصحاح (ص/ ٢٧٠)

(٤) نسبه شارح الحسامي إلى المالكية، انظر: النامي شرح الحسامي (ص/٦٧).

(٥) فيستوي حكمها في الحج، وبناء على هذه القاعدة قال بعض الحنفية في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور: ٥٦]، إن ذلك يوجب سقوط الزكاة عن مال الصبي والمجنون، فلا تجب عليهما الزكاة، كما لا تجب عليهما الصلاة، وذلك لاقتران الزكاة بالصلاة في هذا القول، فهما جملتان كاملتان، عطفت إحداهما على الأخرى بالواو، فيقتضي التسوية بينهما، انظر: ←

ومعنى الاتفاق نظما: أن يكون الكلام جملا تامة، لو فُصِلَ بعضُها عن بعض، أفاد كما لو وصل، فوُصِلَ بينهما[١] تكلما بواو.

وهذه تسمى (واو نظم)، فقد حسن بها نظم الكلام، وإن كان جملا، كقولك: (جاء زيد، وتكلم عمرو).

فأما واو العطف: فما دخلت بين جملتين، إحداهما ناقصة، فتمت بحكم تلك الواو العاطفة على الأولى، حتى تصير بحكم الانعطاف مثل الأولى فيما تمت به الأولى، كقولك: (جاء زيد وعمرو)، فـ(عمرو)، إنما يتم بخبر (زيد)، (هذا حر وهذا)، فـ(هذا)[٢] إنما يتم بخبر الأول، فهذا تفسير واو العطف.

فأما الذين قالوا: هذه الواو تدل على الاتفاق حكما، فشبهوا هذه الواو بواو العطف[٣]، وقالوا: إذا تحقق العطف، صار الكل كلاما واحدا، كما لو تكرر الخبر لكل اسم، فيصير خبر [الأول خبرا][٤] بعينه للثاني.

ألا ترى أن خطاب الشرع محمول على المتفاهَم من مخاطبة

← أصول السرخسي (١/ ٢٧٣) - النامي شرح الحسامي (ص/ ٦٧).

(١) هكذا بضمير التثنية في جميع النسخ، ولعل الصحيح (بينها)، بضمير التأنيث، فإن الضمير عائد إلى الجُمل، وهي جماعة، والضمير الراجع إليها يكون مؤنثا كما هو معروف في القواعد العربية، والله تعالى أعلم وأحكم.

(٢) أي: الثاني.

(٣) (ب/ ٨٧/ ل).

(٤) بين المعقوفتين سقط من (ت).

العرب بينهم، والواحد منا إذا قال: (عبده حر، وامرأته طالق إن كلمت زيدا)، تعلق الأمران بالشرط[(١)]، وكل واحد جملة تامة، فلو اعتبرا منفصلين، لما تعلق الأول بالشرط.

إلا أنا نقول: هذه الواو ساكتة عن جعل الجمل كلاما واحدا، وجعل خبر الأول[(٢)] خبرا للأخرى، لأن الخبر منصوص عليه للأخرى، فاستغنى عن خبر الأولى.

ولأنا متى جعلنا ذلك، صار خبر كل جملة خبرا للجميع، كما لو لم يوجد إلا خبر واحدا، فإنه يكون خبرا للجملة، وإنه ساقط بإجماع أهل اللسان.

فأما الواو: فقد استعملت لا للعطف، قال الله تعالى: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾ [الحج: ٥][(٣)]، ﴿وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ﴾ [الأعراف: ٢٦]، فـ(لباس)، ابتداء، لولا ذلك، لما

---

(١) فإن كلمت زيدا، يعتق عبده، وتطلق امرأته بالاتفاق.

(٢) في (ل): وجعل خبر الأول.

(٣) وهي جزء من الآية الخامسة من سورة الحج، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٥] متعلق بخلقنا، وترك المفعول لتفخيمه كما وكيفا، أي: خلقناكم على هذاالنمط البديع، لنبين لكم ما لا يحصره العبارة من الحقائق والدقائق التي من جملتها أمر البعث، وجملة قوله: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾ [الحج: ٥]: استئناف مسوق لبيان حالهم بعد تمام خلقهم، وتوارد الأطوار عليهم، أي: ونقر في الأرحام بعد ذلك ما نشاء أن نقره فيها، روح المعاني (٩/ ١١٢-١١٣).

استقام مخالفةُ [المعطوفِ][١] المعطوفَ عليه إعرابا، وكانت الواو لتحسين نظم التكلم لا غير.

فمن جعل واو النظم لإثبات الشركة بين الجُمَلِ، فقد أثبت بها ما ليس بموجبها لغة، وعمل بما سكتت عنه، وإنما يجب ذلك بدلالة أخرى توجب الوصل أو الاشتراك.

ومن ذلك: قول الله تعالى في آية القذف: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤][٢]، فهذه الواو عندنا واو النظم لا واو العطف، فتبقى هذه الجملة مفصولة عن الأولى، فلم يلتحق الاستثناء بالأولى.

وعند الشافعي رحمه الله: هذه واو العطف، وإنما واو النظم ما قبلها: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]، فهذا حكم مفصول عنده عن الجلد، موصول بالفسق، فانصرف الاستثناء إليهما[٣]، ولم ينصرف إلى الجلد[٤].

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ [النور: ٤-٥].

(٣) أي: إلى عدم قبول الشهادة، والفسق.

(٤) أي: أن الجلد لم يسقط بالتوبة، وإنما سقط بها سمة الفسق، وعدم قبول الشهادة، فمن تاب من القذف تقبل شهادته، وترفع عنه سمة الفسق، قال الشافعي رحمه الله: (قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٤-٥]، فأمر الله عز وجل أن يضرب القاذف ثمانين، ولا تقبل له ←

ثم هذا من الشافعي ﷺ، عمل بالسكوت، لأن كل واحد من الجملتين تامة، خبر وجواب، متى اعتبر ابتداء، وإنما ينتقص، إذا اعتبر جزاءً على القذف.

وقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَٰدَةً﴾ [النُّور: ٤]، يصلح[(١)] جزاء دون الفسق، لأن ظاهر الآية شاهد بكون النصين جزاء، ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ﴾، ﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾، فإنه خطاب راجع إلى الأئمة، معطوفا على خطاب الجلد.

والأول جزاء، فكان الثاني جزاء، لأن النص وإن فُهِمَ بنفسه، فقد نقل معه سببه، وهو القذف، فيجب ربطُ كلٍّ ما يصلح جزاء له، به.

وجرح العدالة يصلح جزاء كالجلد، لأنه ضرب عقوبة إذا

← شهادة أبدا، وسماه فاسقا، إلا أن يتوب، فقلنا: يلزم أن يضرب ثمانين، وأن لا تقبل له شهادة، وأن يكون عندنا في حال من سمي بالفسق إلا أن يتوب، فإذا تاب، قبلت شهادته، وخرج من أن يكون في حال من سمي بالفسق)، الأم (٦/ ٧١٤)، وانظر أيضا (٧/ ٥٣ – ٥٥)، ويقول الشافعي، قال مالك أيضا.

وهناك قول ثالث ذهب إلى الوقف، نقله القرطبي عن القاضي، واختاره، وبعد أن ذكر القولين المذكورين في المسألة قال: (والأصل أن الكلَّ محتمل، ولا ترجيح، فتعين ما قاله القاضي من الوقف، ويتأيد الإشكال بأنه قد جاء في كتاب الله عز وجل كلا الأمرين، فإن آية المحاربة فيها عود الضمير إلى الجميع باتفاق، وآية قتل المؤمن خطأ، فيها رد الاستثناء إلى الأخيرة باتفاق، وآية القذف محتملة للوجهين، فتعين الوقف من غير معين) الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ١٨٠).

(١) (أ/ ٨٨/ ل).

قوبل بقبول القول منه(١)، فبهذه الدلالة، جعلنا الواو الأولى للعطف.

فأما الفسق: فلا يصلح جزاء، فإن الفسق في اللغة: الخروج، وفي الشريعة: الخروج عن أوامر الله تعالى عز وجل بمعصية يرتكبها، فلا يقع الفرق بين قولنا: (فسق)، وبين قولنا: (عصى)، فيكون الفسق عصيانا، لا بيانا لجزائه.

وكذلك النظم دليل عليه، لأنه لم يخاطب الأئمة(٢)، والأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود، كما في الزنا والسرقة، بل أخبر عن صفة القاذف، كما قال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡكَٰذِبُونَ﴾ [النور: ١٣] أي القذفة، وإن كان خبرا يحتمل الحسبةَ لإقامة الحد، والمعصيةَ لقصد هتك السر(٣)، فإنه متى عجز عن الشهود حتى حُدَّ، صار معصية وفسقا، فأخبر الله تعالى بذلك، ليزول عنا شبهة الاحتمال(٤)، وشبهة إيجاب الحد عليه بما لعَلَّهُ محتسب، ومتى لم يصر الفسق جزاء - وهو كلام تام بنفسه - صار ابتداء.

فالشافعي رحمه الله متى قطع ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ﴾ [النور: ٤]، عن قوله: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ﴾ [النور: ٤]، صار قاطعا بلا دليل من النص بنفسه، ونحن

(١) فإن إهدار قوله في الشهادات شرعا، مؤلم كالجلد، وهذا الألم عند العقلاء يزداد على ألم الجلد، فيصلح متمما للحدِّ، زاجرا عن سببه، ولهذا خوطب به الأئمة، فإن إقامة الحد عليهم.

(٢) أي في قوله: جل وعلا: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤].

(٣) في (ق): بقصد هتك السر.

(٤) أي: احتمال الحسبة والمعصية.

متى قطعنا (الفاسقين)(١) عما قبله، قطعنا بدليل من النص نفسه، فلم يلتحق الاستثناء بما تقدم(٢).

فأما قول الرجل: (عبده حر، وامرأته طالق إن كَلَّمَت زيدا)، فإنما التحق الشرط بهما، لأنه بَيَّنَ بآخر الكلام أنه حلف ولم يرسل الإيجاب، والحلف غير الإرسال، وتمام الحلف بالشرط والجواب(٣).

فصارت الجملة الأولى ناقصة على اعتبار الحلف، لأنه لا شرط لها، فصارت الواوُ واوَ العطف، كما لو كان(٤) إرسالا فقال: (هذه طالق، وهذه)، فإنهما يطلقان، لأن الثانية ناقصة

---

(١) أي: في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤].

(٢) وكما رأيت فإن الإمام المصنف رحمه الله ذكر عدة تعليلات للقول بأن الاستثناء في آية القذف يعود إلى أقرب مذكور فقط، وهو (الفاسقون)، لا إلى غيره، كما أن الشافعية ذكروا تعليلات أخرى لعود الاستثناء إلى الجمل التي سبقه، والواقع أن سبب الخلاف في هذه المسألة يعود إلى أمرين:
الأمر الأول: هل هذه الجمل في حكم الجملة الواحدة للعطف الذي فيها، أو لكل جملة حكمُ نفسِها في الاستقلال؟ وحرف العطف محسِّنٌ لا مشرِّكٌ، وهو الصحيح في عطف الجمل، لجواز عطف الجمل المختلفة بعضها على بعض، على ما يعرف من النحو.
الأمر الثاني: هل يُشَبَّهُ الاستثناء بالشرط في عوده إلى الجمل المتقدمة، فإنه يعود إلى جميعها عند الفقهاء، أو لا يُشَبَّهُ به، لأنه من باب القياس في اللغة، وهو فاسد على ما يعرف في أصول الفقه، وكما قال الإمام القرطبي، (والأصل أن كل ذلك محتمل ولا ترجيح)، الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ١٨٠).

(٣) في (ت): بالشرط والجزاء.

(٤) (ب/ ٨٨/ ل).

إرسالا، فانعَطَفَتْ على الأولى وشَرِكَتْهَا في خبرها، وصارت جملة واحدة، فكذلك هذه إذا اعتبرت يمينا.

ونظير ما نحن فيه، قوله: (لفلان عَلَيَّ ألف درهم، ولفلان عليَّ ألف درهم إلا عشرة)، فإن الاستثناء يقتصر على الثاني.

الجمع المضاف إلى جماعة[١]

ومن ذلك[٢]: الجمع المضاف إلى جماعة، كقول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤].

فمن الناس من قال: حقيقة هذا الجمع تتناول جماعةَ أموالِ كلِّ واحدٍ من الجملة، لأنها اسم جمع لولا الإضافة، ومع الإضافة، يمكننا العمل بحقيقةِ موجَبِهَا مطلقة، فلا نخصُّها بغير دليل[٣].

(١) العنوان من المحقق.

(٢) أي: ومن الوجوه الفاسدة.

(٣) قال الإمام الشافعي رحمه الله عقب ذكر قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]: (فكان مخرج الآية عامًا على الأموال، وكان يحتمل أن تكون على بعض الأموال دون بعض، فدلت السنة على أن الزكاة في بعض الأموال دون بعض)، الرسالة (ص/ ١٨٧).
ثم قال: في موضع آخر: (ولولا دلالة السنة، كان ظاهر القران أن الأموال كلها سواء، وأن الزكاة في جميعها، لا في بعضها دون بعض)، الرسالة، (ص/١٩٦).
ويتناول الجمع في مثل هذه الآية الكريمة قال زفر من الحنيفيه أيضا، وهو مذهب الأكثرين على ما ذكره الآمدي في الإحكام (٢/ ٢٧٩). ←

وهذا عند عامة العلماء، عمل بـ(لا دليل)[١].

قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فيمن قال لامرأتين له: (إن ولدتُّمَا ولدين، أو دخلتُمَا دارين، فأنتما طالقان)، فولدت كل واحدة ولدا، أو دخلت دارا واحدة، طلقتا جميعا[٢]، لأن هذه جماعة مضافة إلى جماعة، فيجب تحقيق الجماعة المضافة بسبب الإضافة، حتى لا تصير الإضافة لغوا اعتبارها في الجماعة المعرَّفَة بالإضافة، فإن الإلغاء لا يجوز إلا بدليل، واعتمادهم على الجماعة، ليس بدليل، لأن الجماعة مقيدة بالإضافة، ونحن نحققها كذلك، فأما المطلقة: فمعدومة، كالإيجاب المعلق بشرط، يكون سكوتا عمّا عداه.

وعلى هذا تفاهُمُ النَّاس من خطابهم، (لبس القوم ثيابهم، ونعالهم، وحلقوا رؤوسهم، ومشطوا لحاهم)[٣].

وذهب الكرخي من الحنيفيه إلى أنه يقتضي أخذ صدقة واحدة بين نوع واحد، ورجحه ابن الحاجب، وقال الآمدي: (المسألة محتملة، ومأخذ الكرخي دقيق)، الإحكام (٢/ ٢٧٩) وانظر أيضا: البحر المحيط (٣/ ١٧٣).

وقال السرخسي: (إن مقتضى هذه الصيغة، مقابلة الآحاد بالآحاد)، أصول السرخسي (١/ ٢٧٦).

(١) منهم الإمام السرخسي، والنسفي، والبزدوي وغيرهم، انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٧٦) - فتح الغفار (٢/ ٦٠).

(٢) انظر: فتح القدير (٣/ ٤٤٩)، وقال زفر من الحنفية: لا يقع الطلاق في هذه الحالة، إلا أن تلد كل امرأة ولدين، أو تدخل دارين، نور الأنوار (ص/ ١٦٣).

(٣) حيث يفهم من ذلك: أن كل واحد منهم لبس ثوبه ونعله، وحلق رأسه، ومشط لحيته.

ويقول الشاعر:

إنا نرى أقدامنا في نعالهم
وآنفنا بين اللحى والحواجب(١)

ولا يكون لكل واحد إلا أنف.

والله تعالى يقول: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، ولن يكون لواحد إلا قلب(٢).

وقال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ولم يجب بالسرقة الواحدة من السارق والسارقة، إلا قطع يد واحدة من كل واحد(٣) منهما(٤).

---

(١) البيت من البحر الطويل، ولم أطلع على الشاعر.

(٢) وإنما ذكر بلفظ الجمع دون التثنية، لكراهة اجتماع تثنيتين مع ظهور المراد، وهو في مثل ذلك أكثر استعمالا من التثنية والإفراد، قال أبو حيان: (لا يجوز عند أصحابنا إلا في الشعر، كقوله: حمامة بطن الواديين ترني)، وغَلَّط ﷺ ابن مالك في قوله في التسهيل: ويختار لفظ الإفراد على لفظ التثنية. روح المعاني (١٤/ ٣٤٧).

(٣) (أ/ ٨٩/ ل).

(٤) قال القرطبي: (لما قال: ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾، ولم يقل (يديهما)، تكلم علماء اللسان في ذلك، فقال الخليل بن أحمد والفراء: "كل شيء يوجد من خلق الإنسان إذا أضيف إلى اثنين جمع، تقول: (هشمت رؤوسهما، وأشبعت بطونهما)"، ثم نقل عن سيبويه قوله: (إذا كان مفردا، قد يجمع إذا أردت به التثنية، وحكى عن العرب: (وضعا رحالهما)، ويريد به رحلي راحلتيهما)، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ١٧٣ - ١٧٤).

ولو أوجب هذا الاسم جماعة الأيدي في حق كل واحد منهما، لوجب قطع الأيدي جملة منهما بالمرة الواحدة، لأن الله تعالى جعل جزاء سرقة واحدة قطع أيديهما، فلما لم يجب إلا يد واحدة، عُلِمَ أن الجمع المضاف إلى جماعة، آحاد في حق الآحاد.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمحظور على كل واحد منهم حلق رأس نفسه بهذا الخطاب، حتى لو حلق رأس غيره، لم يلزمه الدم المتعلق بحلق رأسه(١).

وقال جلَّ جلاله: ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧](٢).

---

(١) إن حَلَقَ المحرم رأس غيره، فإن كان المحلوق حلالا:
فقال الشافعي، وإسحاق، وأبو ثور وآخرون: لا فدية على المحرم الحالق
وقال سعيد بن جبير في محرم قص شارب حلال: يتصدق بدرهم.
وقال أبو حنيفة: يلزمه صدقة.
وأما إن حلق رأس محرم آخر بإذنه، فالفدية على من حُلِقَ رأسه، لا على المحرم الذي حلق.
وأما إذا حلق المحرم راس نفسه، أو رأس محرم آخر عند الخروج من الإحرام، لم يلزمهما شيء، انظر: المغني (٥/ ٣٨٦) - إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري (ص/ ٢٥٣).

(٢) والمراد بها: أن كل واحد منهم جعل إصبعه في أذنه، لا في آذان الجماعة، واستغشى ثوبه، لا ثيابهم.

اختصاص حجية العام بغرضه[(١)]

ومن ذلك[(٢)]: قول بعضهم: إن العام يخص بغرضه، ولا يكون حجة فيما عداه، وإنه بمنزلة التخصيص بسببه، لأن المتكلم إنما يتكلم لغرضه، فذلك الغرض سبب خروج الكلام من المتكلم[(٣)].

---

(١) العنوان من المحقق.

(٢) أي: ومن الوجوه الفاسدة.

(٣) تضاربت النقول عن الإمام الشافعي في القول بأن العام هل يخص بسببه أم لا؟، فمن الشافعية من يرى ذلك مذهبا له، ومنهم يرى أن ذلك رأيه في حالة دون أخرى، وقد قسم الزركشي هذه الحالات، وأطال النفس فيها، ونقل عن الشافعية وغيرهم جميع النقول عن الإمام الشافعي في هذه المسألة، ومن ذلك إنكار نسبة هذا القول إليه من الرازي، حيث يقول: (معاذ الله أن يصح هذا النقل عنه، كيف وكثير من الآيات نزل في أسباب خاصة، ثم لم يقل الشافعي بأنها مقصورة على تلك الأسباب، والسبب في وقوع هذا النقل الفاسد، أنه يقول: بأن دلالته على سببه أقوى...)، البحر المحيط (٣/ ٢٠٥).

ثم ينقل عن إمام الحرمين القول بأن الشافعي يقول بخصوص السبب، مستدلا بأنه لم يجعل قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، قاصرا للمحرمات في هذه الأشياء، قال: لورود الآية في الكفار الذين كانوا يُحِلُّونَ الميتة والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به)، إلى أن قال: (ولو لا سَبْقُ الشافعي إلى ذلك، ما كان يستجيز مخالفة تلك في مصيره إلى حصر المحرمات فيما ذكره الله تعالى في هذه الآيات)، المرجع السابق (٣/ ٢٠٥).

ثم بعد نقله آراء العلماء في هذا المجال عن الإمام الشافعي رحمه الله يخرج بنتيجة احتمالية، تتطرق إليها احتمالات خمسة، ويقول في هذا السدد: (ويجتمع مما سبق في المنسوب للشافعي في هذه المسألة خمسة طرق:

أحدها: حكاية قولين له، وهي طريقة القاضي أبي بكر. ←

نفي العموم عن كلام المدح والذم، والثناء، والاستثناء[1]

ومن ذلك[2] قولهم: إن كلام المدح والذم والثناء [والاستثناء] لا عموم له[3].

← والثانية: تنزيلها على حالين، وهي الطريقة التي ذكرتها أخيرا.
والثالثة: القطع باعتبار السبب، وهي طريقة إمام الحرمين.
والرابعة: القطع باعتبار اللفظ، وهي المشهورة.
والخامسة: القطع باعتباره فيما لم يقم دليل على القصر على السبب، وهي في الحقيقة منقحة للرابعة، والله تعالى أعلم)، المرجع السابق (٣/ ٢١٠).

(١) العنوان من المحقق.

(٢) أي: ومن الوجوه الفاسدة.

(٣) هنا أمران:
الأمر الأول: أن ظاهر كلام الإمام المصنف ﷺ يدل على أنه جعل عدم جريان العموم في المدح، والذم، والثناء، والاستثناء وجها مستقلا من الوجوه الفاسدة، بينما جعله بعض الحنفية الآخرين كشمس الأئمة السرخسي متفرعا عن تخصيص العام بغرض المتكلم، فقال بعد بيان هذا الوجه: (...وعلى هذا قالوا: الكلام المذكور للمدح، والذم، والثناء، والاستثناء لا يكون له عموم، لأنا نعلم أنه لم يكن غرض المتكلم به العموم)، أصول السرخسي (١/ ٢٧٣).
ولكن قد يحتمل أن يكون اسم الإشارة (ومن ذلك) في قول الإمام المصنف ﷺ: (ومن ذلك قولهم...) إشارة إلى الذين يقولون: (إن العام يخص بغرضه)، فحينئذ يصلح ذلك أن يكون تفريعا عن هذا النوع، لا وجها مستقلا عن الوجوه الفاسدة، فلا يكون خلافا بينه وبين غيره من الحنفية، والله تعالى أعلم.
الأمر الثاني: ذهب جمهور الأصوليين، منهم الإمام الشافعي في القديم عنه: إلى أن العام على طريقة المدح أو الذم، لا يخرجه عن كونه عامًا حسبما تقتضيه الصيغة، ونقل عن الإمام الشافعي ﷺ القول بأنه لا يقتضي ←

وذلك قول بالتشهي، لأن العام حيث قيل بعمومه، فإنما قيل به لأن الوضع للعموم، وإنه قائم مع كونه مدحا، أو ذما، أو استثناء، لأن العرب تمدح العامَّ بوصف عامٍّ، وقد تَذُمُّ كذلك، وقد تستثني كذلك[1]، فلا تدل هذه الصفات على التخصيص وترك الحقيقة.

فهذه جملة ما ذكرناها، من فنون الأقوال في هذا الباب، فإن شذ عنا شيء، فَلْيُقَسْ بما ذكرنا.

فقد حددنا للعمل باللفظ حدا لا يَعْدُوْهُ، وهو العمل بنصه، وإشارته، ودلالته ومقتضاه، وحَدَّدْنَا كُلَّ قسم يمتاز به عن غيره، لِيُعْلَمَ أنَّ ما لا يدخل تحتَ الحَدِّ، أنه عمل لا بالنص، فلا يبقى إلا الرأي والقياس.

← العموم، حتى إنه منع التمسك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، في وجوب زكاة الحلي، لأن العموم لم يقع مقصودا في الكلام، وإنما سيق لقصد الذم والمدح، مبالغة في الحث على الفعل والزجر منه،
قال الزركشي: (الخارج على جهة المدح والذم، في التعلق بعمومه وجهان لأصحابنا: أحدهما: أنه لا يقتضي العموم، ونسب للشافعي، ولهذا منع التمسك بآية الزكاة في وجوب زكاة الحلي، لأن اللفظ لم يقع مقصودا....، والثاني: وعليه الجمهرر أنه عام، ولاتنافي بين قصد العموم والذم، قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: إنه الظاهر من المذهب، وقال الشيخ أبو حامد، وسليم الرازي في التقريب: إنه المذهب)، البحر المحيط (٣/ ١٩٥ – ١٩٦)، وانظر أيضا: تسهيل الوصول (ص/ ٧٥).

(١) نحو قولهم: (جاء القوم إلا رجالا)، و(نحن معاشر قريش)، ونحو: (العرب أقرى الناس للضيف)، ونحو قوله: (تَعُدُّوْنَ عَقْرَ النِّيْبِ أفضلَ مجدِكُمْ). (هل).

غير أن الحدود التي قلناها، متقاربة يُشْبِه بعضُها بعضا[١]، لا يثبت قدم سالكها على الحَدِّ إلا بجِّد تأمل.

فلْيُشَمِّرِ المهتدي لما أشرنا إليه أذيال خاطره، ثم ليستعن بالله تعالى فلا يَضِلَّ، فإن التخريج على هذه الحدود، ورَدَّ كلٍّ[٢] نوعٍ إلى نظيره، أصعب انقيادا للقلب، من معرفة الأقسام بحدودها، وما التوفيق إلا بالله العلي العظيم.

❁❁❁❁❁

(١) العبارة تشبه الإشارة، من حيث أنهما من باب البلاغة لفظا، والدلالة تشبه المقتضى، من حيث أنهما من باب البلاغة معنى. (هل).

(٢) (ب/ ٨٩/ ل).

باب

القول في إبانة
طريق المراد بمطلق الكلام

قد ذكرنا فيما مضى أن الكلام ضربان:

- حقيقة.

- ومجاز.

وأن المجاز لا يصار إليه إلا بدلالة.

وربما يُشْكِلُ على السامعين مجاز الكلام من حقيقته، وربما يُشْكِلُ أيضا المراد من النوعين، ولا يمكن التَّبيِينُ إلا بِرَوِيَّةٍ، فيقع فيه الاختلاف بين أهل الرَّوِيَّةِ، فنحتاج إلى معرفة طريق التبيين عند الإشكال، ليمكننا الوصولُ إلى المراد بالكلام.

وطريقه[1]: النظر في السبب الداعي إلى ذلك الاسم من تعريف الأسماء في باب الوضعيات التي لا معنى لها، أو تعريف المعنى في المعنويات، فما كان أكثرَ إفادة، كان أحق بالإرادة.

وظهور ذلك من أحد طريقين:

- إما بمحل الكلام.

---

(١) في (ق): وطريقته.

- وإما بنفس الكلام في نوعي الكلام جميعا، حقيقتِه ومجازِه، فيصير أربعا[١]:

أما من حيثُ المحلُّ، فنحو اللفظ العام.

فقد اختلف أهل العلم فيه:

فقال بعضهم: مطلقه ينصرف إلى الخصوص[٢].

وقال بعضهم: إلى العموم، وهذا أحق[٣]، لأن بعض المحل الذي وضع الاسم عَلَمًا عليه، يبقى غير مراد به إذا انصرف إلى الخصوص.

---

(١) وهذه الأنواع الأربعة هي:
١ - محل الكلام حقيقة.
٢ - محل الكلام مجازا.
٣ - نفس الكلام حقيقة.
٤ - نفس الكلام مجازا.

(٢) قال به ابن المنتاب من المالكية، ومحمد بن شجاع البلخي من الحنفية، وغيرهما، وسماهم الزركشي بـ(أرباب الخصوص)، البحر المحيط (٣/ ١٧).

(٣) هو مذهب الأئمة الأربعة، وجمهور أصحابهم، وهو قول الفقهاء بأسرهم، وقال ابن حزم: (وهو قول جميع أهل الظاهر، وبه نأخذ) البحر المحيط (٣/ ١٧-١٨).
فالإمام المصنف رحمه الله ذكر مذهبين في هذه المسألة، وهناك مذهبان آخران:
أحدهما: أن شيئا من الصيغ لا يقتضي العموم ولا مع القرائن، بل إنما يكون العموم عند إرادة المتكلم، وهو قول جمهور المرجئة، ونسب إلى الأشعري.
وثانيهما: الوقف، قال الزركشي: (ونقله القاضي في مختصر التقريب عن الشيخ أبي الحسن، ومعظم المحققين وذهب إليه)، البحر المحيط (٣/ ٢٠) - وانظر أيضا البرهان (١/ ٢٢٠-٢٢٣).

وقد ذكرنا أن المراد بالكلام، ما كان الاسم اسما لأجله، ولمعنى العموم وُضِعَ العامُّ، فكان أحق.

ولأنا لو جعلنا المراد به الخصوص - وقد وجدنا(١) لذلك الخاص اسما خاصا - لصار لمسمى واحد اسمان لغرض واحد، فيكون تكرارا، فيَقِلُّ فائدةُ أصلِ الاسم، لأنه لأجل الإعلام وُضِعَ، والإعلام حاصل قبل الاسم المكرر(٢)، وإنما يحصل بالتكرار، التأكد وتوسعة اللسان، فيكون دون فائدة أصل الوضع، فلا يجوز ترك إكمال الفائدة(٣)، إلى البعض إلا بدلالة.

فهما معنيان يدلان على ما قلناه، مأخوذان من محل الكلام، وهو ما يدخل تحته مسمى به، لا من نفس الكلام، فإنه متى حمل(٤) على الخصوص، صار تناولُه قدر ما تناولَه تناولا بحقيقته، كما لو عَمَّ.

وأما ما يعرف من نفس الكلام - وهو أقوى البابين وأكثرها فقها - فنحو قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

فقد اختلف أهل العلم في تفسير اللغو:

قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: لغو اليمين ما لا يفيد فائدتَها

---

(١) في (ل): فقد وجدنا.
(٢) في (ق): قبل الاسم المذكور.
(٣) أي: ترك أصل الوضع إلى البعض، وهو دونه من التكرار والتوسعة (هل).
(٤) (أ/٩٠/ل).

المطلوبةَ منها شرعا ووضعا، وهو تحقيق الصدق من الخبر الذي عقد عليه اليمين، وإنما تنعدم هذه الفائدة إذا كان الخبرُ غيرَ محتمِلٍ للصدق(١).

وقال الشافعي رحمه الله: لغو اليمين ما جرى على اللسان من غير قصد(٢).

وإجماعٌ مِنّا على جواز الإطلاق على كل واحد من المعنيين.

فنقول: ما ذهبنا إليه أولى، لأنا وجدنا للخارج من غير قصد اسما موضوعا له، وهو الخطأ الذي هو ضد العمد، والسهو الذي

---

(١) قال الجصاص بعد أن ذكر أقوال العلماء من اللغو في اليمين: (فقال أصحابنا: اللغو: هو قوله: لا والله، وبلى والله، فيما يظن أنه صادق فيه على الماضي، تفسير آيات الأحكام (٤/ ١١١).
وقال القرطبي نقلا عن المروزي: (فأما يمين اللغو الذي اتفق عامة العلماء على أنها لغو، فهو قول الرجل: لا والله، وبلى والله في حديثه وكلامه، غير منعقد لليمين، ولا مريدها).
وقال الشافعي: وذلك عند اللجاج، والغضب، والعجلة)، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٦٦).

(٢) قال الإمام الشافعي رحمه الله بعد تقسيمه اليمين على وجهين: (وجه يعذر فيه صاحبه، ويرجى له أن لا يكون عليه فيها إثم، لأنه لم يعقد فيها على إثم، ولا كذب، وهو أن يحلف بالله على الأمر لقد كان، ولم يكن، فإذا كان ذلك جهده، ومبلغ علمه، فذلك اللغو الذي وضع الله تعالى فيه المؤنة على العباد، وقال: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] الأم (٧/ ١١٠)، وقال أيضا: (ولغو اليمين - كما قالت عائشة رضي الله عنها والله تعالى أعلم - قول الرجل: لا والله، وبلى والله، وذلك إذا كان على اللجاج، والغضب، والعجلة لا يعقد على ما حلف عليه)، الأم (٧/ ١١١)، وانظر أيضا: تفسير القرآن العظيم (٢/ ٨٩).

هو ضد التحفظ[١]، فمتى حملنا اللغو عليه، كان تكرارا.

فأما الكلام [الذي][٢] لا يفيد فائدته، لانعدام شرط صحته، لا لحال المتكلم[٣]، فما له اسم سوى اللغو، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥]، أي: الكلامَ الفاحشَ الذي هو خِلو عن الفائدة المطلوبة منه في الحكمة[٤]، ليس الكلام الخارج من غير قصد، فإن ذلك عفو لا عتب فيه[٥].

وقال الله تعالى [حكاية عن الكفرة][٦]: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]، أي عارضوا بالتعنت، وما ليس بصحيح في الحكمة، فلعلكم تغلبون بالمغالبة، إن لم يكن بالمحاجة الصحيحة[٧]، ولم يرد به: (تكلموا من غير قصد)، فإن الأمر به لا يستقيم.

(١) في (ق): ضد الحفظ.
(٢) سقطت الزيادة من (ت).
(٣) كالجنون والصبا. (هل).
(٤) قال القرطبي في معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥]، (أي: إذا سمعوا ما قال لهم المشركون من الأذى، والشتم، أعرضوا عنه، أي: لم يشتغلوا به)، الجامع لأحكام القرآن (١٣/٢٩٨ - ٢٩٩).
(٥) في (ق): لا عيب فيه.
(٦) بين المعقوفتين، من المحقق.
(٧) قال العلامة الألوسي رحمه الله في تفسير هذه الآية: (المراد باللغو: ما لا أصل له، وما لا معنى له، وكان المشركون عند قراءته عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاء، والصفير، والصياح، وإنشاد الشعر، والأراجيز)، روح المعاني (١٢/ ٣٧١).

وكذلك الرجل إذا تكلم بالخنا[(١)]، قيل له: (ألغيت).

وقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، أي صبرا عن الجواب[(٢)].

دل عليه أنه متى حُمِلَ على ما قالوا، كان الفساد لمعنى في القلب الذي هو سبب التكلم، فيصير لغوا لفساد السبب.

وعلى ما نقوله نحن، يصير لغوا بنفسه، لكونه غيرَ مفيد وضعا ولا شرعا.

وكذلك العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا في[(٣)] العقد[(٤)].

فقال بعضهم: هو القصد[(٥)].

---

(١) الخنا، والفحش، والرفث: القبيح من الكلام. (هل).

(٢) قول الإمام المصنف رحمه الله: (أي: صبرا عن الجواب)، تفسير لقوله تعالى: ﴿مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، وأما معنى اللغو، وهو المقصود هنا:
فقال القرطبي: (هو كل سقط من قول، أو فعل، فيدخل فيه الغناء، واللهو، وغير ذلك مما قاربه)، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٨٠).
وقيل: المراد باللغو هنا: كل ما ينبغي أن يلغى ويطرح.
وقيل: المعاصي.
وقيل: الشتم والأذى الصادر من الكفار.
وقيل: غير ذلك، انظر: تفسير الكشاف (٣/ ٢٩٥).

(٣) (ب/ ٩٠/ ل).

(٤) أي: في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

(٥) قال الإمام الشافعي رحمه الله: (وعقد اليمين: أن يثبتها على الشيء بعينه أن لا يفعل الشيء فيفعله، أو ليفعلنَّه فلا يفعله، أو لقد كان، وما كان، فهذا آثم، وعليه الكفارة)، الأم (٧/ ١١١).

وعندنا العقد: هو ربط اللفظ باللفظ لإيجاب حكم، نحو ربطِ اليمين بالخبر المضاف إليه لإيجاب الصدق منه وتحقيقه، وربطِ البيع بالشراء لإيجاب الملك[١].

وهذا أقرب إلى الحقيقة، لأن العقد حقيقته[٢] من حيث عقد الحبل، إذا شددت بعضه ببعض لأمر تريده لا يتم إلا به.

وضده: الحل، تقول العرب: (يا عاقدُ اذكر حلا).

ثم استعير للألفاظ إذا عقدت بعضها ببعض لإيجاب حكم.

ثم استعير للقلب إذا عقد عزمه لأمرما.

فصار عقد اللفظ أقرب إلى الحقيقة بدرجة.

ولأنا متى حملنا على عقد اللفظ بالإضافة إلى خبر يحتمل الصدق لينعقد موجبا[٣]، كان الانعقاد صفة لليمين نفسها، ومتى حمل على القصد، لم يصر صفة لليمين نفسها، لأن اليمين لا تكون بالقصد حتى يتكلم بها، وإنما القصد[٤] سبب خروج الحلف، فيصير اليمين معقودة بسببه لا بنفسه.

ألا ترى أن ضد العقد الحل، فما ينعدم بالحل، يكون عقدا

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/ ١١٢ - ١١٤) - الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٦٦ - ٢٦٧).

(٢) في (ت): لأن العقد حقيقة.

(٣) في (ت): لينعقد لإيجابه.

(٤) في (ت): وإنما العقد.

حقيقة، وعلى ما نفسره نحن، ينعدم بالحل، فإن اليمين تنحل بالحنث، فتنعدم.

وضد العقد الذي هو قصد القلب: السهو، لا الحل، فلما لم ينعدم العقد[١] بشرط الحنث الذي هو حل، عُلِمَ أنه حين وجد، لم يكن عقدا حقيقة، بل كان مجازا، وكان غيره حقيقة[٢].

ومن ذلك: اختلاف الناس في القروء[٣].

قال بعضهم: حِيَضٌ[٤].

وقال بعضهم: أطهار[٥].

فالقول بالحيض أقرب إلى الحقيقة، لأن القرء، اسم معنوي

(١) في (ت) (ق): لم ينعدم القصد.

(٢) وما دام أمكن العمل بالمعنى الحقيقي، سقط المعنى المجازي.

(٣) أي في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(٤) قال به أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، والأوزاعي، وابن أبي ليلى وجماعة، ومن الصحابة، عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، وأبو موسى الأشعري، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وحكى الأثرم عن أحمد أنه قال: الأكابر من أصحاب رسول الله يقولون: الأقراء هي الحيض، وحكي عن الشعبي أنه قول أحد عشر، أو اثني عشر من أصحاب رسول الله ﷺ، انظر: الهداية مع فتح القدير (٤/ ١٣٦ - ١٣٨) - الاختيار (٣/ ١٧٢) - بداية المجتهد (٢/ ١٠٥) - الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١١٣) - المغني (١١/ ١٩٩ - ٢٠٠).

(٥) هو قول مالك، والشافعي، وجمهور أهل المدينة، وأبو ثور، وجماعة، وأحمد في رواية عنه، ومن الصحابة، عمر، وزيد بن ثابت، وعائشة ﵃، انظر: الأم (٥/ ٣٠٢) - المهذب (٢/ ١٤٣).

للحيض أو الطهر بلا اختلاف[(١)].

فلئن أُخِذَ الاسم لهما من معنى الاجتماع، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ [القيامة: ١٨]، أي: جمعناه، وبقول الشاعر:

هجان اللون لم تقرأ جنينا[(٢)]

---

(١) وذلك لأن (القرء) استعمل في الحيض والطهر لغة وشرعا.

فمن استعماله في الحيض شرعا، قوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت حبيش: «دعي الصلاة أيام أقرائك»، يعني: أيام حيضك، ومن استعماله في الحيض لغة، قول الشاعر: (له قروء كقروء الحائض).

ومن استعماله في الطهر شرعا، قوله عليه الصلاة والسلام: «إن من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا، فتطلقها في كل قرء تطليقة: ، أي، في كل طهر، لأن الطلاق السني لا يكون إلا في الطهر.

ومن استعاله في الطهر لغة، قول الشاعر: (لما ضاع فيها من قروء نسائكا)، وإنما أراد بها الطهر، لأن الطهر هو الذي يضيع في زمان غيبة الزوج، وأما الحيض فضائع في الأحوال كلها)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ١١٣ - ١١٥)، وانظر أيضا: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٥٥) وما بعدها.

(٢) أي: أبيض اللون، و(هجان): واحده وجمعه سواء، وربما قالوا: هجائن. (هل).

والشاعر هو: أمية بن عبد الله أبو الصلت الثقفي، حكيم من الطائف، حرَّم الخمر والأوثان في الجاهية، قدم دمشق، وأقام في البحرين حتى ظهور الإسلام، وسئل عنه النبي ﷺ، فشهد أنه على الحق، لكنه لم يسلم، وهو أوَّل من كتب: (باسمك اللهم)، وكان مطلعا على الكتب القديمة، ويلبس المسوح، مات سنة (٥) هـ.

وهذا البيت من قصيدة (٣٧) بيتا، مطلعها:

غدا جيران أهلك ظاعنينا لدار غير ذلك منتوينا

من تعليقات الشيخ عبد الجليل عطا (١/ ٣٧١ - ٣٧٢).

أي لم تجمع إلى رحمها[١]، فالحيض أولى[٢] بهذا الاسم من الطهر، لأن الحيض اسم لدم مجتمع في نفسه، فإن نفس الدم لا يكون حيضا حتى يدوم مدة، وإن اختلف الناس في تلك المدة.

وأما الطهر، فليس بشيء مجتمع، ولكنه حال لاجتماع دم الحيض، بأن كان يجتمع وقت الطهر، ثم يَدِرُّ.

ولئن أُخِذَ[٣] هذا الاسم من الوقت المعتاد، كما يقول الشاعر:

إذا هَبَّتْ لقارئها الرياح[٤].

أي: لوقتها المعلوم.

ويقول آخر:

يا رُبَّ ذي ضِغْنٍ وضَبٍّ فارضِ
له قُرُوْءٌ كقُرُوْءِ الحائِضِ[٥]

---

(١) في (ق): إلى رحمها ولد.

(٢) جواب الشرط من قوله: (فلئن أخذ الاسم...).

(٣) (أ/ ٩١/ ل).

(٤) الشاعر هو: الشاعر الأموي الهجّاء، الأحوص عبد الله بن محمد الأنصاري الضبيعي، كان معاصرا لجرير، والفرزدق، وفد على الوليد بن عبد الملك قادما من المدينة، فأكرمه، ثم بلغه عنه ما ساءه، فردَّه إلى المدينة وأمر بجلده، ثم عاد إلى دمشق، فمات بها سنة (١٠٥) هـ، من تعليقات الشيخ عبد الجليل عطا (١/ ٣٧٢).

(٥) الضِّغْنُ: الحقد، والضب: الحقد الكامل في الصدر، والفارض: الضخم من كل شيء. (هل).
←

أي: أوقات معلومة، فالحيض[١] أولى بهذا الاسم، لأن الوقت المعلوم نصب للحيض لنفس الحيض، ونصب للطهر لا [لنفس][٢] الطهر بل للحيض، فإن النصب احتيج إليه لإقامة الأحكام، والأحكام تتغير بالحيض لا بالطهر.

وكذلك (القرء)، اسم جمع، وأقل الجمع الصحيح ثلاثة كوامل، والبعض مجاز على ما نذكره، ولن يكمل الأطهار ثلاثة قروء قَطُّ للطلاق المشروع، لأن الطلاق شرع في الطهر، فيكون الجزء الماضي قبل الطلاق، والمقارن إياه غير محسوب من العدة[٣].

← ذكره شطره الأول المرزوقي في شرح (ديوان الحماسة، وذكره الجاحظ في (الحيوان)، وابن قتيبة في (المعاني الكبير) هكذا:

يا رب مولى حاسد مباغض … علي ذي ضغن وذبٌ فارض

له قروء كقروء الحائض

وذكره ثعلب في مجالسه (شانئ) بدل: (حاسد)، من تعليقات الشيخ عبد الجليل عطا (١/ ٣٧٣).

(١) جواب الشرط عن قوله: (ولئن أخذ...).

(٢) سقطت الزيادة من (ل) (ت).

(٣) وهناك قرينة أخرى على أن المراد من القروء الحِيَضُ لا الأطهارُ، وهي: أن الله تعالى ذكر الأشهر في حالة اليأس من الحيض، فقال: ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤]، وهذا يدل على أن اللائي لم يئسن من الحيض، تكون عدتهن بالحيض لا الطهر.

ومن القرينة على ذلك أيضا: أن العدة شرعت لبراءة الرحم، ولا يكون ذلك إلا بالحيض، انظر: فتح القدير (٤/ ١٣٦ - ١٣٩) - المغني (١١/ ١٩٩ - ٢٠٢)، تيسير الوصول (ص/ ٤٩١).

ومن ذلك: اختلاف العلماء في النكاح المطلق، أنه ينصرف إلى الوطء أم إلى العقد.

فالقول بالوطء أقرب إلى الحقيقة، لأنه اسم معنوي مأخوذ من الضم.

يقول الشاعر:

أَنْكَحْتُ ضَمَّ صَفَاهَا خُفَّ يَعْمَلَـةٍ[١]

تَغَشْمَرَتْ بِيْ إِلَيْكَ السَّهْلَ وَالْجَبَلا[٢]

أي ألزمتُ وضممتُ، والضم إنما يتحقق بالجماع، فأما العقد فسبب للضم، فكان للوطء حقيقة، وللسبب مجازا.

أقل الجمع الصحيح[٣]

ومن ذلك: اختلاف العلماء في الجمع الصحيح، أنه للثلاثة أم للاثنين[٤]،

---

(١) قال أمير كاتب الإتقاني: هذا من شعر المتنبي، وشعره لا يحتج به في العربية. (هل).

(٢) قال ابن الجني: قوله: أنكحت، أي: وطئت الحيض بخفها كما تؤطأ المرأة، وإنما المعنى: جمعت بينهما، واليعملة: الناقة التي تعم عليها في السير، وتجمع: يعامل، ويعملات. (هل).

(٣) العنوان من المحقق.

(٤) ذهب أكثر المالكية، وبعض المحدثين وأهل الظاهر: إلى أن الجمع الصحيح للاثنين، ونقل هذا الرأي عن الإمام أبي يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة أيضا. وذهب الجمهور إلى أنه للثلاثة، وهو مذهب جمهور النحاة، وبه قال سيبويه، قال الشوكاني: (وهذا هو الحق الذي عليه أهل اللغة، والشرع، وهو السابق للفهم عند إطلاق الجمع، والسبق دليل الحقيقة)، إرشاد الفحول (ص/ ١٢٤). ←

بعد وجود الإطلاق عليهما جميعا[١].

والقول بأنه اسم للثلاثة حقيقة، وللاثنين مجازا، أولى، لأن العرب فصلت بين علامة الاثنين[٢] وعددهما، وعلامة الثلاث وعددها، كما فصلت بين الاثنين والواحد، فقالت: (رجل واحد)، و(رجلان اثنان)، و(رجال ثلاثة) فما فوقهم.

فعُلِمَ أنها على الحقيقة أسماء لمسميات ثلاث، وفي جعل الجمع اسما للاثنين إثبات تكرار، فيكون (رجلان) و(رجال)، اسمين للاثنين، ثم يجب على قياس هذا، أن يكون اسم (رجلين) اسما لثلاثة أيضا لما صار واحدا.

وقد قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فيمن حلف (لا يكلم

← وقال بعض أهل الأصول: إن الجمع قد يطلق على الواحد كذلك، مستدلا بقوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، والمراد بالمرسلين هنا نوح عليه السلام.

كما ذهب آخرون إلى الوقف، وذلك لتوازن الأدلة، انظر: البحر المحيط (٣/ ١٣٦ - ١٤١) - البرهان (١/ ٢٣٩ - ٢٤٣) - الإحكام للآمدي (٢/ ٢٢٢) شرح تنقيح الفصول (ص/ ٢٣٣) - روضة الناظر (٢/ ١٣٧ -١٤٠) - كشف الأسرار (٢/ ٤٩ - ٥٤) - أصول السرخسي (١/ ١٥١ - ١٥٢) - فواتح الرحموت (١/ ٦٩) - إرشاد الفحول (ص/ ١٢٤).

(١) فمن إطلاقه على الاثنين قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ [النساء: ١١]، والمراد: أخوان فما فوقهما إجماعا، ومن إطلاقه على الثلاثة فما فوق، جميع الإطلاقات في القرآن الكريم، والسنة النبوية، وتخاطب العرب، واصطلاحات أهل اللغة، إلا ما جاء بخلافه، بطريق المجاز، أو بمناسبة خاصة، انظر: إرشاد الفحول (ص/ ١٢٤) - أصول السرخسي (١/ ١٥٢).

(٢) في (ق): علامة الاسمين.

رجالا): إنه على ثلاثة[١] وكذلك إذا أقر بدراهم، لزمته [ثلاثة][٢].

وكذلك الجمعة، لا تصح إلا بالجماعة، ثم كان الشرط ثلاثة من الجماعة[٣]، فعلم أنهم أقل الجمع[٤].

وقالوا في سائر الصلوات: إن الإمام إذا صلى بواحد، قام بحذائه، لأنهما ليسا بجماعة، والاصطفاف بعد الإمام من حكم الجماعة.

ولو كان سوى الإمام رجلان، قاما خلفه صفا، لأنهما جماعة مع الإمام، والإمام منهم في حق الجماعة، لأن صلاة الإمام تصح بلا جماعة، ولكن أمرنا أن تكون الصلاة بجماعة، والصلاة حصلت بثلاثة، فكانت بجماعة.

فعلى هذا[٥] مسائل علمائنا رحمهم الله تعالى، إلا باب الوصايا، فإنهم جعلوا الاثنين في حكم الثلاثة[٦] في استحقاق الوصية المضافة إلى الجماعة، لأنها أخت المواريث، وقد قام

---

(١) أي لا يحنث إذا كلَّمَ رجلين، وانظر نظير هذه المسألة في: فتح القدير (٧/ ٣٠٩).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) (ب/ ٩١/ ل).

(٤) هذا عند الإمام أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، وقال أبو يوسف رحمه الله: أقل الجماعة في الجمعة اثنان سوى الإمام، انظر: مجمع الأنهر (١/ ١٦٨) - الاختيار (١/ ٨٣).

(٥) في (ق): وعلى هذا.

(٦) في (ق): في حكم الجماعة.

الدليل في المواريث، أن الاثنين في حكم الجماعة، لا من جهة النص - فإن النص قوله: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، والنساء فوق الثنتين، لا يتناولن الثنتين بلا إشكال - ولكن من جهة دليل آخر، يبين لنا أن (فوق) مؤخر، وأن المراد به، نساء اثنتين فما فوقها[1].

---

(١) وقال الإمام السرخسي: (فأما في المواريث: فاستحقاق الاثنين الثلثين ليس بالنص الوارد بعبارة الجماعة، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١]، إنما ذلك للثلث فصاعدا، وإنما استحقاق الاثنين الثلثين بإشارة النص في قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، فإن نصيب الابن مع الابنة الثلثان، فيثبت به أن ذلك حظ الأنثيين وما بعده، لبيان أنهن وإن كن أكثر من ثنتين، لا يكون لها إلا الثلثان عند الانفراد)، أصول السرخسي (١/ ١٥٣).
وقيل: في الآية ما يدل على أن للبنتين الثلثين، وذلك أنه لما كان للواحدة مع أختها الثلث إذا انفردت، علمنا أن للاثنتين الثلثين.
وقيل: (فوق)، زائدة، أي إن كن نساء اثنتين، وردَّ هذا القولَ النحاسُ، وابن عطية، وقالا: هو خطأ، لأن الظروف، وجميع الأسماء لا يجوز في كلام العرب أن تزاد لغير معنى.
وقال القرطبي بعد ذكره الأقوال المذكورة وغيرها من الأقوال: (وأقوى الاحتجاج في أن للبنتين الثلثين، الحديث الصحيح المروي في سبب النزول) الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٦٣).
قلت: ولعله يقصد بهذا الحديث الصحيح، ما روي أنه لما توفي سعد بن الربيع أخذ أخوه ما ترك من مال، واشتكت زوجة سعد أخاه، فطلب رسول الله ﷺ أخاه، فجاء، فقال له: (ادفع إلى ابنتي سعد الثلثين، واعط أمها الثمن، وما بقي فهو لك)، أخرجه الترمذي وقال: (هذا حديث صحيح لا نعرف إلا من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل، وقد رواه شريك أيضا من عبد الله بن محمد بن عقيل)، سنن الترمذي، كتاب الفرائض، باب ماجاء في ميراث البنات (٤/ ٣٦١)، رقم (٢٠٩٢).

ولما ثبت ذلك في باب المواريث، ثبت في الوصايا استدلال بها، ولهذا كان أقل الاسم على ثلاثة أحرف في أصل الوضع، لأن الكلام حروف مجموعة، فكان أقلها ثلاثة أحرف.

موجب (الواو)(١)

ومن ذلك: موجب الواو:

فقد قيل: إنها للترتيب، والإشراك، والجمع(٢).

---

(١) العنوان من المحقق.

(٢) اختلف الأصوليون في موجب (الواو) على مذاهب:
الأول: إنها للترتيب، وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي، كما قال إمام الحرمين، وهو قضية كلام الماوردي أيضاً، حيث استدل على الترتيب في الوضوء، بآية الوضوء، وقال: قد عطف بحرف الواو، وذلك موجب للترتيب لغة وشرعاً، وهو مذهب بعض النحاة كثعلب، وقطرب، وهشام، وأبو جعفر الدينوري، وأبو عمر الزاهد، على ما ذكره عنهم الإسنوي.
الثاني: إنها لمطلق الجمع، وبه قال الحنفية، والمالكية، وأكثر الحنابلة، واختاره البيضاوي، وابن السبكي من الشافعية، ونقل السهيلي، والفارسي إجماع نحاة البصرة والكوفة على هذا، إلا أن مخالفة من سبق ذكرهم - لو ثبتت - تناقض هذا النقل.
الثالث: إنها للعطف والاشتراك، وبه قال: إمام الحرمين، قال في البرهان بعد رد مذهب الفريقين: (فإذا مقتضى الواو: العطف والاشتراك، وليس فيه إشعار بجمع ولا ترتيب)، البرهان (١/ ١٣٨).
وهناك آراء أخرى غير ما ذكرنا، انظرها في: البحر المحيط (٢/ ٢٥٣. ٢٦٠) - حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٤٦١) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٩٩) - الإبهاج على المنهاج (١/ ٢١٨) - شرح الإسنوي على المنهاج (١/ ٢٢٠) - المختصر في أصول الفقه (ص/ ٥٠) - تسهيل الوصول (ص/ ٩٥).

والصحيح أن الواو تقتضي مشاركةَ المطوفِ المعطوفَ عليه في خبره، كأن الخبر كرر في حقه، شركةً مطلقةً من غير وصف المقارنة، أو الترتيب أو غيرهما[١].

وذلك لأنا وجدنا:

كلمة (مع) توجب المقارنة.

و(الفاء) توجب الترتيب بلا فصل.

و(ثم) توجب الترتيب بفصل.

فلو حملت الواو على أحد هذه المعاني، لصار الاسم لذلك المعنى مكررا، ولو حمل على شركة بلا صفة متعينة تحتمل للقران[٢]، والفصل، والترتيب، صار لها فائدة جديدة.

ألا ترى أنك إذا قلت: (جاء زيد وعمرو)، كنت أخبرت عن مجيئها جميعا مطلقا، وكنت صادقا في الخبر، جاءا معا، أو متفرقين، أو متعاقبين.

وقد يراد[٣] بها معنى بعينه[٤] بدلالة توجب زيادة الوصف، كالاسم المطلق، قد يختص بقيد بدلالة.

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠٠) - الحسامي (ص/ ٣٤٢) - فتح الغفار (٢/ ٥.٤) - نور الأنوار (ص/ ١١٥).

(٢) في (ق): محتمل للقران.

(٣) (أ/ ٩٢/ ل).

(٤) نحو: اشترك زيد وعمرو. (هل).

ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: إن الواجب من غسل الوضوء، غسل الأعضاء مطلقا بلا تعيين وصف من ترتيب، أو مقارنة، أو تفريق[١].

وإذا قال لعبيده وهم ثلاثة: (هذا حر أو هذا وهذا)، عَتَقَ الثالث، وله الخيار في الأَوَّلَيْنِ[٢].

وقال الفراء[٣]: له الخيار بين أن يُعْتِقَ الأول أو الآخِرَيْن،

---

(١) فقالوا: المنصوص عليه في آية الوضوء، الغسل والمسح من غير ترتيب ولا اقتران، فجعلوا الغسل والمسح ركنا في الوضوء، وأما الصفات الأخرى، من الترتيب، والموالاة، والبداءة باليمين وغيرها، فجعلوها سنة بأدلة ذكروها، انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٦٨ - ٣٧٤) - بدائع الصنائع (١/ ١٨ - ٢٠) - الاختيار (١/ ٧ - ٩) - مجمع الأنهر (١/ ٩ - ١٧).
وكذلك قالوا: الترتيب بين الركوع والسجود ما عرف من قوله تعالى: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧]، إذا النصوص فيه متعارضة، فإنه تعالى قال: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، بتقديم السجود على الركوع، ولكن مراعاة ذلك الترتيب، ثبت بقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي».
وكذلك مراعاة الترتيب في السعي بين الصفا والمروة، ليس باعتبار ما نُصَّ عليه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، ففي النص بيان أنهما من شعائر الله، ولا ترتيب في هذا، وإنما فُهِمَ الترتيب من قوله ﷺ: «ابدؤوا بما بدأ الله تعالى»، هكذا قالوا، انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠٢) - فتح الغفار (٢/ ٥).

(٢) في (ق): في الأوليين.

(٣) هو: يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي، أبو زكرياء، المعروف بالفراء، إمام الكوفيين وأعلمهم بالنحو، واللغة، وفنون الأدب، كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو، وكان مع تقدمه في اللغة، فقيها متكلما، عالما بأيام العرب، عارفا بالنجوم والطب، يميل إلى الاعتزال، من كتبه: ←

لأن الواو للجمع، فيصير قوله: (أو هذا وهذا)، كقوله: (أو هذان)، كما إذا قال: (هذه الألف لفلان وفلان)، كان بينهما، كما لو قال: (لهما).

إلا أنا نقول: الواو لا توجب صفة الجمع والمقارنة على ما قلنا، فلا يصير الثالث داخلا تحت العتق مع الثاني بكلمة الواو، وقد فَرَّقَ بينهما لفظا، فبقي داخلا وحده كما تكلم، وبقي الخيار[١] بين الأول والثاني، ويصير الثالث معطوفا على الذي عتق، لما بقي وحده، إذ لا يصح العطف على الذي لم يعتق، لأن المراد بالجملة الأولى: الذي عتق، فإن قوله: (هذا حر أو هذا)، كقوله: (أحدهما حر)، ولو قال: (أحدهما حر وهذا)، عتق الثالث عينا، لأنه لا جهالة فيه، وقد عطف على حر مجهول[٢].

ألا ترى أن المعطوف يدخل تحت خبر العطوف عليه، كأنه كُرِّرَ في حقه، ومتى جعلا مجموعين لم يستقم، فإنه لا يستقيم أن تقول: (هذا حر أو هذان حر)[٣]، بل يجب أن يقال: (هذان حران)، فثبت أن الصحيح أن يجعل كأنه قال، (هذا حر، أو هذا حر، وهذا حر).

← المقصور والممدود، توفي في طريق مكة سنة (٢٠٧) هـ، انظر: وفيات الأعيان (٢/ ٢٢٨) - تاريخ بغداد (١٤/ ١٤٩ - ١٥٥) - الأعلام (٨/ ١٤٥ - ١٤٦).

(١) في (ق): ونفي الخيار.

(٢) في (ق): على خبر مجهول.

(٣) في (ق): هذا حر، وهذان حر.

ولا يلزم مسألة الإقرار، فإنا حملناه على الشركة على سبيل المقارنة بدلالة، وهو أن أولَ الكلام موقوف على آخره فيما يخرج بيانا، وهو بذكرِ فلانٍ وفلانٍ، مُبَيِّنٌ من يستحق المالَ، ولا يستقيم البيان على معنى أن يُجْعَلَ الكلُّ للأول ثم للثاني، وإنما يستقيم على سبيل الشركة على المساواة.

فإن قيل: أليس الرجل إذا قال لامرأته - ولم يدخل بها -: (إن دخلتِ الدار فأنت طالق، وطالق، وطالق)، فدخلت، لم تطلق إلا واحدة عند أبي حنيفة رضي الله عنه[(١)]، لأن التطليقات تعلقن مرتبة بحرف الواو، وعندهما تقع جملة، لأن الواو للجمع[(٢)]، فكان قولك هذا، مما يخالف الأصلين.

قلنا: ما هذا الاختلاف من هذا الجانب، بل أبو حنيفة رحمه الله يقول: إن الطلاق الأول تعلق بالشرط بلا واسطة، والثاني تعلق به بواسطة بينهما، وهو الطلاق الأول، لأن كلَّ واحد منهما تعلق حينما تكلم به، وقد تكلم بهما في وقتين، فبالواو لا يجتمعان، لأن الواو لا توجب الجمع[(٣)].

---

(١) (ب/ ٩٢/ ل).

(٢) أي: بصفة القران. (هل).

(٣) وتوضيح هذا الكلام: أن الترتيب الحاصل من قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله لم ينشأ من الواو، بل نشأ من ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الأول بالشرط بلا واسطة، والثاني بواسطة، لأن قوله: (وطالق)، جملة ناقصة مفتقرة إلى الكاملة، فتعلق الثاني بعد تعلق الأول، والثالث بواسطتين، فإذا تعلقن بهذا الترتيب، نزلن كذلك عند وجود الشرط، فلما نزل الأول قبل الثاني والثالث، لم يبق للثاني والثالث محلٌ، تسهيل الوصول (ص/ ٩٥).

وهما يقولان: تَفَرُّقُ أوقات تعلق الطلاق بالشرط، لا يوجب تَفَرُّقَ الوقوع، كما لو كَرَّرَ الشرطَ، فلا يتفرق بالواو، لأن الواو لا توجب التفريق.

دلالة كلمة (أو)[1]

ومن ذلك كلمة (أو):

فقد زعم عامة الناس أنها للتخيير في الإثبات، وللنفي في النفي[2]، محتجين بقوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ

(١) العنوان من المحقق.

(٢) قال به عامة أهل اللغة، وأئمة الأصول، وجمهور الحنفية، انظر: أصول السرخسي (١/٢١٣) - أصول البزدوي مع الكشف (٢/٢٦٦) - شرح ابن ملك (ص/١٤١).

هذا وقد ذكر كثير من الأصوليين لاستعمال كلمة (أو)، موارد أخرى أيضا، فقالوا: إنها تَرِدُ:

١ - للشك، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩].

٢ - والإبهام على السامع، مثل قوله تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس: ٢٤].

٣ - للتخيير، نحو: (خذ من أموالي ثوبا أو دينارا).

٤ - للإباحة، نحو: (جالس العلماء أو الوعاظ).

٥ - للتقسيم، نحو: (الكلمة إما اسم، أو فعل، أو حرف).

٦ - للإضراب، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِا۟ئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾﴾ [الصافات: ١٤٧]، أي: بل يزيدون.

٧ - للتقريب، نحو: (لا أدري، أسلم، أو أودع).

٨ - بمعنى (حتى)، مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، أي: حتى يتوب عليهم.

←

أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، وكان للتخيير.

وقال: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، أي: ولا كفورا.

والصحيح عندنا: أن كلمة (أو) كلمةُ تشكيكٍ[1]، لأنا متى جعلناها للتخيير مرة، وللنفي أخرى، كان كلاما محتملا، والأصل

← ٩ - بمعنى (واو العطف)، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، أي: ولا كفورا.

١٠ - بمعنى (إلى): نحو: (لألزمنَّك أو تقضيني حقي)،

انظر: البرهان (١/ ١٨٧) - حاشية العطار على جمع الجوامع (١/ ٤٣٧) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ١٠٥) - أصول السرخسي (١/ ٢١٦ - ٢١٧).

(١) وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني، وجماعة من النحويين، ولكن فخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي خالفا الإمام الدبوسي وقالا: (إنَّ كلمة (أو) ليست للتشكيك، بل لتناول أحد المذكورَين.

قال السرخسي: (وقد ظن بعض مشايخنا أنها في أصل الوضع للتشكيك ... وعندي أنَّ هذا غير صحيح، لأن الشك ليس بأمر مقصود حتى يوضع له كلمة في أصل الوضع، ولكن هذه الكلمة لبيان أن المتناول أحد المذكورين كما ذكرنا، إلا أن في الإخبار يفضي إلى الشك باعتبار محل الكلام)، أصول السرخسي (١/ ٢١٣) وانظر في تقرير هذا المعنى: أصول البزدوي مع الكشف (٢/ ٢٦٦) - شرح ابن ملك (ص/ ١٤١).

وجدير بالذكر أن الإمام الدبوسي رحمه الله يقصد في تقريره لإفادة (أو) التشكيك، الحالة الإخبارية لا الإنشائية من الأمر والنهي، على ما ينص عليه بعد قليل، واستعمالها للتشكيك في الإخبار - ولو باعتبار المحل - أمر مساغ غير مستنكر لحد مَّا، فلا بأس بتقرير الإمام المصنف رحمه الله لاستعمال هذه الكلمة للتشكيك من هذا الوجه، والله تعالى أعلم.

أن الاسم له معنى واحد.

ويدل عليه، أنك إذا قلت: (رأيت زيدا أو عمرا)، أخبرت عن رؤية كل واحد منهما على سبيل الشك، واحتمال أنك لم تَرَهُ، لا يُفْهَمُ غير ذلك، حتى تصيرَ كاذبا إذا رأيت أحدهما بعينه وأنت تعلمه، أو رأيتهما جميعا.

ولأنك إذا قلت: (رأيت زيدا وعمرا)، أوجب الواو رؤيتهما.

وإذا قلت: (رأيت زيدا بل عمرا)، فكان (بل) لإقامة عمرو مقام زيد في الرؤية على سبيل استدراك الغلط به.

وإذا قلت: (رأيت زيدا أو عمرا)، أخبرت أنك لم ترهما يقينا، وإنما رأيت أحدهما، ولكنك شككت في معرفة ذلك منهما، حتى احتمل كل واحد منهما أن يكون هو المرئي وأن لا يكون، فتكون لهذه الكلمة فائدة على حدة.

إلا أنها إذا استعملت في الإيجابات، والأوامر، والنواهي، والإنشاءات لم توجب شكا، لأن الشك إنما يتحقق عند التباس العلم بشيء[1]، وذلك إنما يكون في الإخبارات.

وأما الإنشاءات من إيجاب، وأمر، ونهي، وتحريم - وهي لإيجاب حكم مبتدأ - فلا يتصور فيها شك ولا التباس.

وإذا بطل معنى الشك - إذا استعملت في غير الخبر - قلنا:

---

(١) (أ/٩٣/ل).

إن دخلت بين أمرين(١)، أو إيجابين(٢)، أوجب التخيير، لما ذكرنا أنها إذا دخلت في الخبر، نفت دخول المذكورين جميعا تحت ما أخبر به، وثبت أن المراد به إما هذا وإما هذا، لما ذكرنا أن اللفظ يتناول كل واحد منهما على سبيل الشك، وأنهما ليسا بثابتين معا.

وإذا انتفى معنى الشك في الإيجابين، بقي المعنى الآخر، وهو أن الثابت إما هذا وإما هذا، فأوجب الخيار، ضرورةَ التمكن من أداء الواجب، لأن الأداء لا يتصور إلا بمعين(٣).

وإذا دَخَلَتْ بين إباحتين، كقولك: (جالس الحسن، أو ابن سيرين)، و(كل هذا الطعام أو هذا)، صارا جميعا(٤) مباحين(٥)، لأن معنى الشك باطل، لما قلنا في الأمر.

وكذلك معنى الخيار(٦)، [لأن الخيار](٧) إنما وجب للتمكن

---

(١) كأن يقول: (بع هذا العبد أو هذا)، يثبت له الخيار أن يبيع أحدهما، أيهما شاء، بمنزلة ما لو قال: (بع أحدهما).

(٢) كما لو قال: (هذا العبد حرٌّ أو هذا)، يتناول الإيجابُ أحدهما، ويتخيَّرُ المولى في البيان.

(٣) في (ق): إلا لمعين.

(٤) في (ق): صار جميعا.

(٥) قال الشيخ عبد العزيز البخاري ﷺ: (وهذا يشبه التخيير من وجه، وهو أنه لو جالس أحدهما كان مطيعا، ويفارقه من وجه، وهو أنه إن جالسهما معا، كان جائزا، ولو قلت: (اضرب زيدا أو عمروا)، فضربهما جميعا، لم يجز، كشف الأسرار (٢/ ٢٦٩).

(٦) أي: وكذلك معنى الخيار باطل.

(٧) سقطت الزيادة من (ت).

من أداء الواجب على ما ذكرنا، ولا وجوب في الإباحة، [فلم][١] يثبت الخيار.

وإذا دَخَلَتْ بين نفيين، أو تحريمين، كقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]، صارت بمعنى (ولا).

وكذلك إذا حلف فقال: (والله لا أكلم فلانا أو فلانا)، لأن معنى الشك ساقط، لما ذكرنا في الإيجاب، ومعنى الخيار ساقط، لأنه لا فعل عليه في التحريم، والخيار كان لضرورة الإمكان من الفعل، فبقي معنى دخول كلٍّ واحد منهما على الانفراد بلا خيار.

وكذلك إذا قال: (ما رأيت زيدا أو عمروا)، لو انصرف إلى نفي رؤية أحدهما دون الآخر، لصار بمعنى قوله: (رأيت زيدا أو عمروا)، فحينئذ يصير[٢] النفي والإثبات واحدا، بل لما ثبت بقوله: (رأيت زيدا أو عمروا)، رؤيةُ كلٍّ واحد منهما على الشك، صار ذلك بعينه منفيا بقوله: (ما رأيت زيدا أو عمروا)، فأوجب دخولَ كلٍّ واحد منهما تحت النفي على الانفراد، فصار كقوله: (ما رأيت زيدا ولا عمروا)، لا كقوله: (ما رأيت أحدهما)، وإن كانا يتفقان معنى[٣].

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) في (ت): فيكون حينئذ.

(٣) غير أن النفي في: (ما رأيت أحدهما) ضمني، وفي قوله: (ما رأيت زيدا ولا عمروا)، قصدي، كقولك: (ما رأيت رجلا)، و(ما رأيت فردا من أفراد الرجال). (هل).

وأما إذا[١] دخل بين نفي وإثبات، كقوله: (والله لا أدخل هذه الدار، أو أدخل هذه الدار الأخرى)، كان بمنزلة (حتى)، فإن دخل الدار الأولى حَنِثَ، وإن دخل الدار الأخرى، سقطت اليمين إلى بِرٍّ، لأن عمل (أو) في النفي عمل (لا) بلا شك.

وعمله في الإثبات، أن لا يثبت إلا أحدُهما، فاعتبر في حق الدار الأولى بنفيين، كأنه قال: (والله لا أدخل هذه الدار أو هذه الدار)، وفي الدار الأخرى بإثباتين[٢]، كأنه قال: (والله لأدْخُلَنَّ هذه الدار أو هذه الدار)، فإذا دخل في إحداهما، بَرَّ في يمينه وتمت اليمين بِرًّا.

فكذلك ههنا، إذا دخل الدار الثانية، تم البِرُّ بها، وما ينتهي إليه بِرُّ اليمين المعقودة على النفي، كان غاية[٣].

قالوا: وإذا قال: (والله لا أكلم الناس إلا فلانا أو فلانا)، كان له أن يكلمهما جميعا، لأن الاستثناء من الحظر إباحة.

وقد ذكرنا أنها في الإباحة توجب إباحة كل واحد مما دخلت عليه، كقولهم: (كل هذا أو هذا)، والله تعالى أعلم.

---

(١) (ب/ ٩٣/ ل).

(٢) في (ل): بالإثباتين.

(٣) أي: أنه إن دخل الدار الثانية أولا بَرَّ في يمينه، حتى إذا دخل الأولى بعد ذلك، لا يحنث، بمنزلة قوله: (لا أدخل هذه الدار حتى أدخل هذه الدار)، فكان الدخول في الأخرى غاية ليمينه، فإذا دخلها، انتهت اليمين، وإن لم يدخلها حتى دخل الأولى، حنث، لوجود الشرط في حال بقاء اليمين، أصول السرخسي (١/ ٢١٧).

باب

القول في الحجج
المجوزة من الشرعيات

وهي التي توجب العمل دون العلم[١].

فلما أوجبت العملَ بها، كانت حجة، ولما لم توجب العلم - والعمل بغير علم باطل أصلا - سميناها مجوزة، حيث جَوَّزَتِ العملَ[٢] [بغالب الرأي][٣] في ثبوتها بلا علم حقيقة، توسعة علينا.

وهي أربعة أنواع:

- الآية المؤوَّلَة: لكونها مُشْكِلَةً قبلَ التأويل، أو مُشْتَرَكَةً أو مُجْمَلَةً.

- والعامُّ الذي ثبت خصوصه: على ما مَرَّ من الأنواع التي لا توجب العلم قطعا من كتاب الله تعالى.

- وخبر الواحد، أو خبر الصحابي:

- والقياس: لأنا ما عرفناها حجة إلا بضرب رأي.

فالتأويل: ما آل إليه أمر النص بالرأي، على ما مَرَّ.

---

(١) في (ت): توجب العمل بها دون العلم.

(٢) في (ق): حررت العمل.

(٣) بين المعقوفتين سقط من (ل) (ق).

وكذلك خبرُ الواحد إنما صار حجة بضرب رأي ذكرناه من بعد، فإنه محتمل للكذب[1]، وليس بحجة يقينا.

وكذلك خبر الصحابي، لأنه ممن يجوز عليه الغلط، كما يجوز علينا، إلا أنا رجحنا رأيهم على رأينا إما بخبر الواحد[2]، أو بضرب اجتهاد.

وأما[3] القياس: فمحض الرأي، والله الهادي.

❁❁❁❁❁

---

(١) أي: من جهة الراوي.

(٢) كقوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي»، وبقوله ﷺ: «بأيهم اقتديتم اهتديتم»، (هل).

(٣) (أ/ ٩٤/ ل).

باب

القول في الآية المؤولة

وقد مَرَّ تفسيرها، وإنما أعدنا، لبيان جواز التأويل بالرأي، وكونها حجة، فقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من فَسَّر القرآن برأيه، فليتبوَّأ مقعدَه من النار»[١].

والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنا جَوَّزْنَا التأويل دون التفسير، وقد سبق الفرق بينهما.

فالتفسير: بيان لا يبقى فيه شك وشبهة[٢]، ويُضَلَّلُ مخالفُه، ومن ادعى ذلك برأيه، وضَلَّلَ مخالفه، فسق، كالخوارج[٣]، والروافض[٤]، وكان لهم النار.

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ في مظانه من كتب الحديث، وأقرب الألفاظ إليه ما رواه الترمذي بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب عليَّ متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار»، سنن الترمذي، كتاب التفسير، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، وقال: (هذا حديث حسن) (٥/ ١٨٣)، رقم (٢٩٥١)، وأحمد في المسند (١/ ٢٦٩)، وانظر أيضا: تفسير الطبري (١/ ٢٧) - إعلام الموقعين (١/ ٥٣).

(٢) في (ل): بيان وشبهة.

(٣) سبق التعريف بفرقة الخوارج.

(٤) سبق التعريف بالروافض.

والثاني: أن هذا الوعيد، لمن فَسَّرَ برأيه، ورأيُه على الإطلاق: ما استفاد بنفسه دون شرعه، وإنما يستفيد من نفسه رأي الهوى وما فيه مصالحُ دنياه، وحصول مراده، فمن فَسَّرَ القرآن بهذا الرأي، فسق أو كفر، كالروافض.

وإنما يجوز له التفسير بالرأي الذي أفادته الشريعة، بأن عَرَفَ أصولَ الشرع وإشاراته، وما يُبْتَنَى عليه أمرُ دينه، فَأَوَّلَ المشكلَ على ذلك، ولَفَّقَ بينَ المتناقض منه ظاهراً، فيكون هذا التفسير برأي الشرع، لأنه ما استفاد هذا الرأيَ إلا من الشرع.

وقد اشتغل به الصحابة ﷺ، والسلف الصالحون إلى يومنا هذا، ومتى لم نُجَوِّزْ هذا، لم يمكننا الخروج عن طعن الملحدين في القرآن، والله تعالى أعلم، وبالله التوفيق.

فإن قيل: كيف تكون الآية المؤولة حجة مع احتمال الغلط، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

قلنا: [إن][(١)] المؤول وإن احتمل الغلط، فإنه يجوز[(٢)] العمل به إذا ترجح أحد الوجهين على الآخر، وعند الرجحان، يقع بالراجح علم مثله، وهو علم الظاهر، دون الإحاطة واليقين، لبقاء الوجه الآخر محتملا في الجملة توسعة علينا، كما جَوَّزُوْا العمل[(٣)] بالخبر الواحد على ما ذكرناه، وبالقياس مع احتمال الغلط.

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).
(٢) في (ت) (ق): فإنما يجوز.
(٣) في (ت) (ق): كما جوز العمل.

وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] ورد فيما لا علم له به أصلا، لأنه نكرة في النفي[١].

والعلم له مراتب، على ما بيَّنّا في آخر الكتاب، وإنما يُذَمُّ الإنسانُ إذا قَصَّرَ في الطلب، فاقتصر على أدنى[٢] منازل العلم، وقد أُمِرَ[٣] ببلوغ الأقصى.

فأما ما دام في الطلب - وللعلم درجات - فحميد منه سعيُه، وإن كان قولا بما لا علم له به يقينا، لأنه لا وُسْعَ له إلا ذلك، ولا تكليف إلا به، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

---

(١) وقد أجابوا عنها بأجوبة أخرى أيضا:
منها: أن ذلك النص مخصوص بالعقائد الإيمانية، فإن اتباع الظن في العقائد الإيمانية حرام.
ومنها: أن الخطاب فيه إلى النبي ﷺ خاصة، وهذا من خصائصه عليه السلام، فإنه يمكن له حصول العلم في كل واقعة بنزول الوحي، وهذا غير حاصل لآحاد الأمة، فلا بدَّ لهم من اتباع الظن.
ومنها: أن الآية محمولة على شهادة الزور، أي: لا تشهد شهادة كاذبة بغير علم، راجع: نور الأنوار (ص/١٧٨) - قمر الأقمار بهامش نور الأنوار (ص/١٧٨) - الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٢٥٧ - ٢٥٨).

(٢) (ب/ ٩٤/ ل).

(٣) في (ق): وقد أمِرْنا.

باب

القول في خبر الواحد

اختلف العلماء في خبر الواحد على أربعة أقوال:

فقال جمهور العلماء: إنه حجة، وإن لم يكن المخبر معصوما عن الكذب(١).

وقال بعضهم: لا يكون حجة حتى يبلغ عدد الشهادة(٢).

---

(١) قال به جمهور العلماء من أهل السنة والجماعة من الفقهاء والمحدثين، والأصوليين، انظر: المحصول (٤/ ٣٥٣) - البرهان (١/ ٣٨٨) - اللمع (ص/ ٤٠) - أصول السرخسي (١/ ٣٢١) - أصول البزدوي مع الكشف (٢/ ٦٧٨) - شرح ابن ملك (ص/ ٢٠٨) - الحسامي (ص/ ١٤١) - روضة الناظر (١/ ٢٣٦) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٤٦) - إرشاد الفحول (ص/ ٤٨) - مفتاح الجنة (كله).

(٢) يعني: الاثنين، قال به الجبائي، انظر: المختصر في أصول الفقه (ص/ ٨٤) - المنخول (ص/ ٢٥٥)، اللمع (ص/ ٤٠).

ويذكر الأصوليون أنه هؤلاء استدلوا بما روي عن أبي موسى الأشعري أنه قرع باب عمر، فلم يفتح، فانصرف، فأمر عمر حتى أتي به، فقال: ما الذي حملك على الانصراف، فقال: قال رسول الله ﷺ: «الاستئذان ثلاثة، فإن أجبت، وإلا فانصرف»، فقال: (من يشهد لك)؟ فلم يقبل عمر روايته بل طلب منه شاهدا ليشهد له.

وأجاب عنه الغزالي: بأن عمر اتهمه، ونحن إذا اتهمنا الراوي بقرينه فلا نقبله، المنخول (ص/ ٢٥٥)، والواقع أن عمر كان يتشدد في رواية الحديث، ورده لحديث أبي موسى الأشعري كان من هذه الجهة لا من ناحية اتهامه إياه، والله تعالى أعلم.

وقال بعضهم: أقصى عدد الشهادة[١].

وقال بعضهم ممن لا يعتبر خلافه خلافا: لا يكون خبر المخبر حجة في باب الدين، إلا أن يكون معصوما عن الكذب، أو يبلغوا حدا ذكرناه في التواتر[٢]، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، والعلم لا يقع بخبر احتمل الكذب، وقال: ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١][٣].

وقال: ولأنا لا نعمل بالنص المحتَمِل وجهين، وإن كان كلٌّ واحد منهما مما يجوز أن يكون شريعة، فلأن لا نعمل بالذي يحتمل الصدق والكذب - والكذب باطل [أصلا][٤] - أولى وأحرى.

---

(١) يعني: الأربعة، قال به الجبائي أيضا على ما حكاه المازري عنه، لكنه قَيَّدَ بالأخبار التي تتعلق بالزنا، قياسا للرواية على الشهادة، شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٥٧).

(٢) قال به القاشاني، والرافضة، وابن داود، وحكاه الماوردي عن الأصم، وابن علية، وحكاه الجويني في شرح الرسالة عن هشام، والنظام، وقال: (وإليه ذهب أبو الحسين بن اللبان الفرضي)، وقال بعد حكاية هذا القول عنه: (فإن تاب، فالله يرحمه، وإلا مسالة التكفير، لأنه إجماع، فمن أنكره يكفر)، إرشاد الفحول (ص/ ٤٩) - وانظر أيضا: شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٥٧) - شرح الإسنوي على المنهاج (٢/ ١٩٦).

(٣) ووجه الاستدلال بهذه الآية على عدم حجية خبر الواحد، أن خبر الواحد إذا لم يكن معصوما عن الكذب، وكان محتملا للكذب والغلط، فلا يكون حقا على الإطلاق، ولا يجوز القول بإيجاب العمل به في الدين، أصول السرخسي (١/ ٣٢١).

(٤) سقطت الزيادة من (ت) (ل).

قال: ولا يلزمنا العمل بالشهادة، لأنا تركنا هذا الأصل بكتاب الله تعالى بخلاف القياس [فلا نقيس][١] عليها غيرها.

ولأن حقوقَ العباد ليست كأصل الشريعة، فإنها باب يثبت بإيجابهم وتصرفهم، وبهم ضرورة إليها، ولا يمكنهم إظهارها بدليل لا يبقى فيها شك[٢]، وأما الدين: فحق الله تعالى، والله تعالى قادر على إظهار حقه بما يوجب العلم، فلم يَجُزْ إثباتُه بما دونه، كما لا يجوز إثبات أصلِ الدين من التوحيد، والنبوة، وصفات الله تعالى بما فيه شك وشبهة[٣].

وأما جمهور العلماء: فإنهم احتجوا بقول الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [البقرة: ١٥٩]، وبقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧] الآية.

فالله تعالى توعدهم بالكتمان، وبترك البيان، وحقيقة هذه[٤]

(١) سقطت الزيادة من (ق).
(٢) في (ت): شك وشبهة.
(٣) وقالوا أيضا: إن القول بخبر الواحد يؤدي إلى أن يزداد درجة المخبر الذي هو غير معصوم عن الكذب، على المخبر المعصوم عن الكذب، يعني من ينزل عليه الوحي، فإن خبره في أول أمره إنما كان واجب القبول، باقتران المعجزات به، فمن يقول: إن خبر غيره يكون مقبولا من غير دليل يقترن به، فقد زاد درجة هذا المخبر على درجة الرسول ﷺ، وأيُّ قول أظهر فسادا من هذا؟ أصول السرخسي (١/ ٣٣٣).
(٤) (أ/ ٩٥/ ل).

الإضافة، تتناول كل واحد من آحاد الجمع على ما مَرَّ ذِكْرُه في جمع المضاف إلى جماعة.

ولأن أخذَ الميثاق علينا من أصل الدين، والخطاب بأصل الدين - وإن تناول الجماعة - فكلٌ واحد مخاطب به على حدة بالإجماع، وبالدلائل التي لا شك فيها.

ولما افترض البيان على كل واحد من الجملة، دل ضرورةً أنه مقبول منه ذلك، وواجب قبوله، كما كان يجب من رسول الله ﷺ.

وكذلك كل مأمور بشيء إذا أتى به كما أمر، كان القبول منه حقا له.

وقال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] والفرقة اسم لجماعة أقلها ثلاثة، والطائفة: منتزعة منهم، فيكون بعضهم وبعض الثلاثة، واحد أو اثنان.

وقد يسمى الواحد طائفة، قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩]، روي أنهما كانا رجلين(١)، وقد دلت عليه الآية: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩] إلى

(١) عن أنس ﷺ قال: (قيل للنبي ﷺ لو أتيت عبدَ الله بن أبي، فانطلق إليه النبي ﷺ وركب حمارا، فانطلق المسلمون يمشون معه - وهي أرض سبخة - فلمَّا أتاه النبي ﷺ قال: إليك عني، والله لقد آذاني نتنُ حمارك، قال رجل من الأنصار منهم: والله لحمار رسول الله ﷺ أطيب ريحا منك، فغضب لعبد الله رجل من قومه، فشتما، فغضب لكل واحد منهما أصحابه، فكان بينهما ←

قوله: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]، ولم يقل بين إخوتكم، وإن جعلنا الطائفة جماعة، فهي إلى العشرة، وخبرهم يحتمل الكذب.

ولأن أحدا لم يقل: إن الطائفة، أو الفرقة اسم لجماعة بلغوا عددا نشترطه في التواتر، والله تعالى أمر الطائفة بالتفقه، ثم بإنذار قومهم بما تعلموا، ولو لم يكن قولهم حجة، لما وقع به إنذار ولا حذر.

فإن قيل: إن الله تعالى أمر به الطوائف أجمع.

قلنا: قد ذكرنا، أن الجماعة المضافة إلى جماعة، حقيقتها آحاد في حق كل مضاف إليه، كقولنا: (لبس القوم ثيابهم، وركبوا دوابهم[(١)].

ولأنه قال: ﴿إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، عَلَّقَ الإنذار بالرجوع، ولا يتصور الرجوع من الطوائف كلها إلى قوم واحد منهم، لأنه اسم للعود بعد المسير عنهم، وإنما يسمى الآتي ابتداء، قادما.

← ضرب بالجريد، والأيدي، والنعال، فبلغنا أنها أنزلت ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب ما جاء في الإصلاح بين الناس... (٥/ ٣٥١)، رقم (٢٦٩١) - ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي من أذى المشركين والمنافقين (٤/ ٤٧٩)، رقم [١١٧] (١٧٩٩).

(١) ولم يلبس الواحد منهم إلا ثوبه، ولم يركب إلا دابته.

ولأن الواجب لو كان اجتماع الطوائف والدوران على الناس، لكان أمرا مشهورا لا يخفى ذلك، ولو كان الحقُّ متعلقا بذلك، لوجب نقل[١] ذلك، كما نقلت الطهارة وسائر الفرائض، ولكان لا يندرس أثره، فلما لم يُنْقَلْ، عُلِمَ أنه لم يكن، ولو وجب ذلك، لما تركهم رسول الله ﷺ والإعراضَ عنه.

على أن الحجة قائمة مع الاجتماع[٢]، لأنهم إذا اجتمعوا وأنذروا[٣]، وجب الحذر من قولهم وبيانهم بظاهر الآية، وبعد الاجتماع جائز عليهم الاتفاق على الكذب [عادة][٤].

وإنما يصير الخبر حقا من الجماعة، إذا كانت جماعةً لا يُتَوَهَّمُ عليهم الاتفاق يقينا على الكذب عادة، والاتفاق على الكذب عادة، يُتَوَهَّمُ على المجتمعين عادة.

فإن قيل: إنما يلزم الواحدَ البيانُ، ولكن لا يلزم السامعَ القبول حتى يكثروا، كالشاهد الواحد، يلزمُه أداء الشهادة، ولكن لا يجب على القاضي العملُ بها، حتى يَتِمَّ العدد.

قلنا: [إن][٥] الله تعالى ألزمه البيان[٦] ليَحذَرَ الناس، ولم

(١) (ب/ ٩٥/ ل).

(٢) أي: الإلزام ثابت قائم أيضا، وإن كان المراد اجتماع الطوائف من كل فرقة. (هل).

(٣) في (ق): إذا اجتمعوا وداروا.

(٤) سقطت الزيادة من (ت).

(٥) سقطت الزيادة من (ل).

(٦) في (ق): ألزم اليان.

يشترط عددا، فمتى لم يلزم العمل بذلك البيان إلا بعدد، لم يقع الحذر إلا بزيادة، فيكون نسخا، ولا يكون تأويلا.

ألا ترى أن الله تعالى ما ذكر الشهادة للعمل بها، إلا مقرونة بالعدد، وما ذكر عددا في باب الدين.

وعلى أن الشاهدَ إذا علم أنه لا شاهدَ غيرُه، لا يلزمه الأداء، وظاهر الآية يدل على وجوب البيان على الآحاد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وإنه يتناول الآحاد، فصار الأمر من كل واحد، أمرا بالمعروف، ونهيا عن المنكر بنص الكتاب، فيجب القبول منه.

ووجه آخر: أنا نعلم يقينا أن النبي ﷺ ما كان يعيش إلا بأكل، وما كان يزرع بنفسه ليعلم طيبةَ الخارج يقينا، بل كان يأكل ما يُهْدَى إليه، أو يشتري، أو يُدْعَا إلى طعام على ما يخبره المخبر، من غير نزول وحي في كلِّ ذلك، حتى أكل الشاة المَصْلِيَّة[1]، فلم يُسِغْهَا، فسأل عن شأنها، فأخبروه بالقصة، فأمر بالتصدق[2].

ووجه آخر: أنا نعلم يقينا أنه كان مبعوثا إلى الناس كافة،

---

(١) المصلية: المشوية.

(٢) وقصة الشاة المصلية على نقله الحافظ بن حجر عن ابن إسحاق رحمهما الله تعالى: (لما اطمأن النبي ﷺ بعد فتح خيبر، أهدت له زينب بنت الحارث امرأة سلام بن مشكم شاة مشوية، وكانت سألت: أي عضو من الشاة أحب إليه، قيل لها: الذراع، فأكثرت فيها السم، فلما تناول الذراع لاك منها مضغة ولم يسغها، وأكل معه بشر بن البراء، فأساغ لقمته...). ←

وأنه لم يأت الجميع بنفسه[١]، وإنما أرسل إليهم وكتب، وأنه أدّى ما حُمِّلَ من الأمانة، فلو لم يكن خبر الواحد حجة أو الكتابُ، لما كان ذلك تبليغا، ولكان تحتَ الأمانة، وهذا غير جائز.

ووجه آخر: أنا نعلم يقينا أن المخدَّرات[٢] ما كُنَّ يَحْضُرْنَهُ لِتَعَلُّمِ الدين، وكن يُعَلَّمْنَ من جهة أزواجهن، والقوَّامِ عليهن، ولو لم يكن خبرهم حجة، للزمهن[٣] الخروج إلى النبي ﷺ، ولو فعلن[٤] لاشتهر ذلك، كما اشتهر اجتماع الرجال، ولم يَخْفَ.

ووجه آخر: أن البلاد النائية[٥] افتتحت على عهده، ﷺ مثل بلاد اليمن[٦] والبحرين[٧]، وما أتاهم رسول الله ﷺ بنفسه، بل

← ثم ذكر رواية البيهقي في ذلك، وفيها: (أن امرأة من اليهود أهدت لرسول الله ﷺ شاة مسمومة، فأكل، فقال لأصحابه: «أمسكوا فإنها مسمومة»، وقال لها: «ما حملك على ذلك»؟ قالت: أردت إن كنت نبيا، فيطلعك الله، وإن كنت كاذبا، فأريح الناسَ منك، قال: فما عرض لها)، فتح الباري (٧/ ٥٦٨ - ٥٦٩).

(١) (أ/ ٩٦/ ل).

(٢) المُخَدَّرات: جمع مُخَدَّرَة، من الخدر، وهو الستر، وجارية مخَدَّرة، إذا لزمت الخدر، فالمخدرات: المستورات، انظر: مختار الصحاح (ص/ ٧٢) - المصباح المنير (ص/ ٦٣).

(٣) في (ق): للزمهم.

(٤) في (ق): ولو فعلوا.

(٥) في (ت): أن البلاد الثانية، وفي (ق): أن البلاد النايية.

(٦) اليمن: منطقة واقعة في الجنوب الغربي من جزيرة العرب، وقاعدتها صنعاء، ويقال لها: اليمن الخضراء، لكثرة أشجارها، وثمارها، وزروعها، والبحر مطيف بها من المشرق إلى الجنوب، فرَجْعًا إلى المغرب، معجم الأمكنة (ص/ ٥٥) - معجم البلدان (٤/ ٥٠٩).

(٧) البحرين: اسم جامع لبلاد على ساحل بحر الهند بين البصرة وعمان، قيل: ←

بعث إليهم من عَلَّمَهُمْ، وهداهم من الخلفاء على مثل سِيَرِ الملوك في ولاياتهم اليوم.

فلو لم يكن خبر الواحد حجة، لما جاز ذلك، ولزمهم الخروج بأجمعهم إلى رسول ﷺ، ولو وجد ذلك، لكان أمرا مشهورا ظاهرا لا يَنْكَتِمُ على أحد.

ووجه آخر: أن الله تعالى جعل الشهادات حجة موجبة، حتى لو امتنع القاضي عن العمل بها، فسق، وهي لا توجب[1] علم اليقين، فدل على أن العمل واجب بالحجة، أوجبت علمَ يقينٍ، أو ظاهرا يحتمل غيرَه.

فإن قيل: باب الديانات أعظم من باب معاملات الناس، في حقوقهم[2].

قلنا: لزوم القاضي أن يعمل بالشهادة، من الدين، ويجب حقا لله تعالى، وفرضا من فروضه، حتى إذا تركه، فسق وأثم بربه عز وجل، ولو لم ير العمل به حقا، كفر.

وحق العبد سبب للوجوب [عليه][3] حقا لله تعالى، كما تجب الزكاة حقا لله تعالى بسبب مالِه، فما بينهما فرق، بل هذا فوق ذلك ثبوتا على ما نذكر بعد هذا، فإنا نشترط العدد في الشهادات

← هي قصبة هجر، وفيها عيون ومياه، انظر: معجم البلدان (١/ ٢٧٥).

(١) في (ل): وهو لا يوجب.

(٢) في (ق): وحقوقهم.

(٣) سقطت الزيادة من (ل).

دون الأخبار.

على أن خبر الواحد قد يقع في باب الدين وفي غيره، كرجل يقول: (هذا الماء طاهر) أو (نجس)، و(هذه هدية فلان بعثها إليك)، و(أنا وكيل فلان بالتصرف[١] في ماله)، والخلاف ثابت[٢] في الكل[٣].

فإن سلموا هذه الوجوه - ولا بد منها، لتقوم به مصالحهم، فإن حقائق الأملاك لا تعرف بأسباب الملك، فلعل الذي باعك غاصب - كان الباقي قياسا عليه، لأنك متى صَدَّقْتَهُ وعملت به، اعتقدت الحِلَّ، ومتى كَذَّبْتَهُ، اعتقدت الحُرْمَةَ، واعتقاد الحِلِّ والحُرْمَةِ دِيْنٌ، وليس من حقوق الناس في شيء.

فإن قيل: الكلام في الأحكام الشرعية، فإنها ما تثبت[٤] إلا من جهة رسول الله ﷺ، ولم يجز نَصْبُهَا بعدَه، وكان معصوما عن الكذب، فلم تقع الضرورة إلى معرفتها بما لا يوجب العلم، فأما ما نحن، نضطر إليه مما يحدث كل يوم وكل ساعة، ولا يمكننا البناء على اليقين، فجائز العمل بما لا يوجب العلم يقينا، دفعا للضرورة.

---

(١) في (ق): في التصرف.

(٢) (ب/٩٦/ل).

(٣) أي: كما أن الخصم يخالفنا في قبول أخبار الآحاد المتعلقة بالمعاملات، كذلك يخالفنا في قبول الأخبار المتعلقة في باب الدين، لأنها أخبار آحاد أيضا، ولا فرق.

(٤) في (ق): ما ثبتت.

قلنا: إن الكلام فيما بلغنا عن رسول الله ﷺ من الأحكام، وحَدَثَ لنا من العلم بها، وذلك بعد رسول الله ﷺ كحدوث حوائجنا إلى مصالحنا.

وطريق اليقين إلى الكل مسدود، كما في المعاملات التي تكون منا، لأنه لا طريق إليها يقينا، إلا الآيات المُحْكَمَةُ من كتاب الله تعالى، وقلما يوجد ذلك، بل أكثرها مؤولة وعمومات لَحِقَهَا الخصوصُ، وبقيت غيرُ موجبةٍ يقينا.

وكيف يكون يقينا، وللناس[(١)] اختلاف في بعض السراق بعينه أيُقْطَعُ أم لا؟ وكذلك الزاني، ولا يُضَلِّلُ[(٢)] بعضُهم بعضا.

على أن النبي ﷺ كان يقضي بالشاهد واليمين في عصره[(٣)].

---

(١) في (ق): إذ للناس.

(٢) في (ل): فلا يضلل.

(٣) عن ابن عباس ﷺ: (أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهدٍ)، أخرجه مسلم، كتاب الأقضية، باب وجوب الحكم بشاهد ويمين (٤/ ٣٧٠)، رقم [٣] (١٧١٢).

ولكن العلماء اختلفوا في ذلك:

فقال أبو حنيفة، ﷺ، والكوفيون، والشعبي، والحكم، والأوزاعي، والليث، والأندلسيون من أصحاب مالك: لا يحكم بشاهد ويمين في شيء من الأحكام.

وقال جمهور العلماء من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من علماء الأنصار: يقضى بشاهد ويمين المدعي في الأموال، وما يقصد به الأموال، وبه قال أبو بكر الصديق، وعلي، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، والشافعي، وأحمد، وفقهاء المدينة، وسائر علماء الحجاز، ومعظم علماء الأمصار ﷺ. ←

وكان يقول: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه، فكأنما أقطع له قطعة من النار»[(١)].

← ودليلهم في ذلك: أنه جاءت أحاديث كثيرة في هذه المسألة من رواية عدد من الصحابة ﷺ، وقال الحفاظ: أصحها حديث ابن عباس ﷺ، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٣٧٠).

وأما حجة أبي حنيفة ومن معه، فما ذكره محمد بن الحسن بقوله: (من قضى بالشاهد واليمين، نقضتُ حكمَه، لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فمن زاد في ذلك، فقد زاد في النص، والزيادة في النص نسخ، ولأن النبي ﷺ قال: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»، فحصر اليمين في جانب المدَّعى عليه، كما حصر البينة على جانب المدعي).

ثم إن الإمام الجصاص ﷺ أطال النفس جدا في هذه المسألة، ورد القول بالشاهد واليمين، انظر: أحكام القرآن (١/ ٦٢٣ - ٦٣١) - المغني: (١٤/ ١٣٠).

وهناك رأي ثالث في المسألة، وهو: قبول شهادة الشاهد الواحد فقط من دون يمين إذا ظهر صدق هذا الشاهد، يقول الإمام ابن القيم ﷺ: (... بل الحق أن الشاهد الواحد إذا ظهر صدقه، حكم بشهادته وحده، وقد أجاز النبي ﷺ شهادة الواحد لأبي قتادة بقتل المشرك، ودفع إليه سلبه بشهادته وحده، ولم يحلف أبا قتادة، فجعله بينة تامة، وأجاز شهادة خزيمة بن ثابت وحده بمبايعته للأعرابي، وجعل شهادته بشهادتين لما استندت إلى تصديقه ﷺ بالرسالة المتضمنة تصديقه في كل ما يخبر به، فإذا شهد المسلمون بأنه صادق في خبره عن الله، فبطريق الأولى يشهدون أنه صادق عن رجل من أمته، ولهذا كان من تراجم بعض الأئمة على حديثه: (الحكم بشهادة الشاهد الواحد إذا عرف صدقه)، إعلام الموقعين (١/ ٩٧-٩٨).

(١) عن أم سلمة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «إنكم تختصمون إلي، ولعلَّ بعضَكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله، فإنما ←

فأخبر أنه يقضي بالظاهر كسائر البشر، فبَيَّنَ أن الله تعالى شرع لنا وعلينا العمل بما يوجب علم اليقين، وما لا يوجب اليقين، توسعة ونفيا للحرج.

وإنما يختص باليقين، ما يرجع إلى الاعتقاد بلا عمل يَلْزَمُنَا، من معرفة الله تعالى وصفاته، وأحكام الآخرة ومعرفة[1] النبوة، وما هو من أصل الدين الذي بدونه يَنْهَارُ رُكْنٌ منه.

ووجه آخر: أن الأخبار المروية في الباب، أن النبي ﷺ كان يحكم بخبر الواحد[2]، وكذلك الصحابة ﷺ، وظاهر مثل الشمس عمل الصحابة بأخبار الآحاد وكذلك السلف.

وقد أوردها محمد بن الحسن ﷺ، وكذلك أصحاب التصانيف ما يضيق كتابنا عن ذكرها، ونحن سكتنا عنها اختصارا،

→ أقطع له قطعة من النار، فلا يأخذها»، أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين (٥/ ٣٤٠)، رقم (٢٦٨٠) - ومسلم، كتاب الأقضية، باب حكم الحاكم لا يغير الباطن (٤/ ٣٧١)، رقم [٤] (١٧١٣).

(١) (أ/ ٩٧/ ل).

(٢) من ذلك قبوله ﷺ خبر بريرة ﷺ في الهدية، فقد روت عائشة ﷺ القصة، وفيها: أن رسول الله ﷺ دخل عليها ووجد برمة تفور، فَقُرِّبَ إليه خبز وأدم من أدم البيت، فقال: «ألم أر بُرْمَةً تفور؟» قالوا: بلى، ولكن ذلك لحم تُصُدِّقَ به على بريرة، وأنت لا تأكل الصدقة، قال: «هو عليها صدقة، ولنا هدية»، أخرجه: البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ (٣/ ٤١٦) رقم (١٤٩٣) - ومسلم، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق (٤/ ١١٤)، رقم [١١] (١٥٠٤).
(ص/ ٥٨٦/ أ).

أو اكتفاءً بما فعل الناس وتقرر في قلوبهم[(١)].

ولعلمنا أن خصومَنا متعنتون[(٢)]، وأنهم منكرون كل ذلك، فاشتغلنا بما لم يمكنهم الإنكار من الأمور التي هي على مثال المحسوسات.

دل عليه ما بَيَّنَّا بإجماع الصحابة، وبنص الكتاب أن القياس حجة، وأنه دون خبر الواحد، وبالله التوفيق.

فإن قيل: قال محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الاستحسان: إذا تزوَّجَ الرجلُ امرأةً، فأخبرته امرأة عدل أنها أرضعتهما، لم تحرم عليه[(٣)].

قلنا: لأن هذه الحرمة لا تثبت إلا بزوال ملك الزوج، وخبر

---

(١) مما أورده محمد بن الحسن رحمه الله في هذا المجال، ما ذكره الإمام السرخسي في المبسوط قائلا: (... وبعث رسول الله ﷺ دحية الكلبي إلى قيصر، ليدعوه إلى الإسلام، وعبد الله بن أنيس إلى كسرى، ومع كل واحد منهما كتاب، فلو لم يكن خبر الواحد ملزما، لما اكتفى ببعث الواحد، وبعث عليا ومعاذا رضي الله عنهما إلى اليمن، والآثار في خبر الواحد كثيرة، ذكر محمد بعد هذا بعضها).
ثم قال: (وليس من شرط وجوب العمل أن يكون الخبر موجبا للعلم، كما أنه ليس من شرط جواز العمل بما يخبر في المعاملات أن يكون موجبا للعلم، حتى يكتفى فيه بخبر الواحد بالاتفاق، والدليل عليه، وجوب العمل بالقياس وغالب الرأي، وإن لم يكن ذلك موجبا علم اليقين)، المبسوط (١٠/ ١٦٢).

(٢) في (ق): متعينون.

(٣) جاء في كتاب الاستحسان ما نصه: (رجل تزوج امرأة، فجاء رجل مسلم ثقة، أو امرأة فأخبر أنهما ارتضعا من امرأة واحدة، فأحب إليَّ التنزه عنها، فيطلقها ويعطيها نصف الصداق إن لم يكن دخل بها). ←

الواحد ليس بحجة في حقوق الناس إزالة وإثباتا[١].

ولهذا لم تُفْصَلِ المنازعاتُ الجاريةُ بينَ العباد في حقوقهم بالأخبار[٢]، لأن أصل المنازعة لا يثبت بينهما لهما إلا بحقيهما حتى تكون شهادة أو يمينا، ففي اليمين، زيادة صدق للخبر، لا توجبه عدالة المخبر، وكذلك في لفظ الشهادة.

ثم قصر العدد على أربع وشاهدين، وواحدة في باب النساء،

← وكما ترى فإن فيه إشارة إلى قبول قول المخبر - رجلا كان أو امرأة - ولو كان من باب التنزه والتقوى، ولكنه قال بعد ذلك مباشرة: (والكلام في هذه المسألة في فصلين: أحدهما في الحكم، والآخر في التنزه، أما في الحكم، فالحرمة لا تثبت بشهادة امرأة واحدة على الرضاع عندنا ما لم يشهد به رجلان، أو رجل وامرأتان...) المبسوط، كتاب الاستحسان (١٠/ ١٦٩).

(١) وقد ثبت أن النبي ﷺ قبل في هذه الحقوق، خبر الواحد، ولو كانت امرأة، عن عقبة بن الحارث قال: تزوّجْتُ امرأةً، فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: أرضعتكما، فأتيت النبي ﷺ فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت لي: قد أرضعتكما، وهي كاذبة، فأعرض عنّي، فأتيته من قِبَلِ وجهه، قلت: إنها كاذبة، قال: «كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضَعَتْكُمَا، دعها عنك»، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة (٩/ ٥٦)، رقم (٥١٠٤).

ومن هنا ذهب عامة أهل العلم إلى قبول شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، وفي غيره مما لا يطلع عليه الرجال، قال ابن قدامة: (لا نعلم بين أهل العلم خلافا في قبول شهادة النساء المنفردات في الجملة، قال القاضي: (والذي تُقبَل فيه شهادتهن مفردات، خمسة أشياء: الولادة، والاستهلال، والرضاع، والعيوب تحت الثياب، كالرتق، والقرن، والبكارة، والثيابة، والبرص، وانقضاء العدة، وعن أبي حنيفة: لا تقبل شهادتهن منفردات على الرضاع...)، المغني (١٤/ ١٣٤ - ١٣٥).

(٢) في (ق): بالاختيار.

أمر عرف شرعا، لا لعلة معقولة، إذ لو كانت معقولة، لما اختلفَ العددُ، ولمـَّا اختلف، وقبلت شهادة القابلة وحدها، وكانت حجة، وقبلت شهادة خزيمة رضي الله عنه[١] وحدها[٢]، عُلِمَ أن زيادة العدد ليست لإفادة أصل العلم، بل لحكمة اختص الله تعالى بعلمها، فلم نَقِسْ عليها سائرَ الأخبار التي ليست من قبيل تلك المنازعة.

---

(١) هو: أبو عمار خزيمة بن ثابت الأنصاري، يعرف بذي الشهادتين، حيث جعل النبي ﷺ شهادته بشهادة رجلين، كان مع علي رضي الله عنه بصفين، وقتل رضي الله عنه سنة سبع وثلاثين، انظر ترجمته في: الاستيعاب (٢/ ٣٧٩) - أسد الغابة (٢/ ١١٤).

(٢) عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدّثه وهو من أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ ابتاع فرسا من أعرابي، واستتبعه ليقبض ثمن فرسه، فأسرع النبي ﷺ وأبطأ الأعرابي، وطفق الرجال يتعرضون للأعرابي فيسومونه بالفرس وهم لا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه حتى زاد بعضهم في السوم على ما ابتاعه به منه.
فنادى الأعرابي النبي ﷺ فقال: إن كنت مبتاعا هذا الفرس وإلا بعته.
فقام النبي ﷺ حين سمع نداءه فقال: أليس قد ابتعته منك؟
قال: لا والله ما بعتكه.
فقال النبي ﷺ: «قد ابتعته منك».
فطفق الناس يلوذون بالنبي ﷺ وبالأعرابي وهما يتراجعان وطفق الأعرابي يقول: هلمَّ شاهدا يشهد أني قد بعتكه.
قال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بعته.
قال: فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: «لم تشهد»؟
قال: بتصديقك يا رسول الله.
قال: فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة شهادة رجلين. أخرجه النسائي في السنن، كتاب البيوع، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع (٧/ ٣٠١ - ٣٠٢)، رقم (٤٦٤٧).

ويحتمل أن يقال: إن المنازعات في حقوق الناس، تجري بينهم لهوى أنفسهم، فتكون أشَدَّ[1] من باب الديانات، فَغلَّظَ بتخصيص اللفظ الدال على الوكادة من الحَلِفِ والشهادة، وكذلك زيادةُ العدد، والله تعالى أعلم بالصواب.

❁❁❁❁❁

(١) (ب/٩٧/ل).

باب

القول في أقسام المخبرين

أقسامهم أربعة:

- الصبي العاقل، والمعتوه بعد البلوغ ومن بمنزلتهما ممن به نقصان عقل ومعرفة، بعد وجود أصل العقل والمعرفة.

- والعاقل التام العقل الفاسق، ومن بمنزلته ممن انعقد له سبب تهمة الكذب في خبره.

- والعدل الضابط الذي لا تهمة له، سوى أنه غير معصوم عن الكذب.

ورسل الله وأنبياؤه عليهم الصلاة والسلام، المعصومون عن الكذب.

فأما المجنون ومن بمنزلته من النائم، والمغمى عليه: فلا عبرة بهم، لأنه لا معرفة لهم ولا تمييز، والخبر إنما يقبل لما فيه من الإعلام.

وكذلك أصل الكلام إنما يصح مِمَّنْ له معرفة، إخبارا كان أو إنشاءً، لأنه اسم لصوتٍ مفهمٍ، وحروفٍ منظومةٍ أعلاما على أعيانٍ أو أفعالٍ.

هذا حد الكلام في الشاهد، فلا يصير صاحب الصوت من

أهله إلا بعد المعرفة والتمييز بين الاسم والاسم، لينطق به على وجهه.

فيصير الكلام قبل المعرفة وسائر الألحان، من ألحان الطيور، بمنزلة كلام السَّكْرَانِ، فإنه إذا أنشأ شيئا يلزمه، واعتُبِرَ صحيحا منه عقوبة له، بأن بقي مخاطبا غير معذور بالتباس عقله لسكره، لأنه كان منه بفعل هو معصية.

فأما إذا أخبر، فلا يقبل منه ولا يعمل به، لأن حكمَه في صدقه لا عينه، فالعين وإن صح لقيام الخطاب، لم يثبت معنى الصدق، لأنه أمر لا يبنى على الخطاب، بل على ما يزيل جهة الكذب، ولم توجد هذه الشريطة، فأشبه إقرار المُكْرَهِ.

فأما الصبي العاقل ومن بمنزلته: فخبره مقبول في البعض دون البعض، على ما نبين في الباب الذي يلي هذا الباب لبيان أقسام المخبر عنه، لأنه ينطق عن معرفة، وهذا حدُّ صحة الكلام.

إلا أنه لا ضبط له لنقصان عقله، وغلبة[1] هواه[2]، والخبر صحته من حيث يعمل به: في صدقه، وتمام ذلك في ضبطه بعد المعرفة، فقُبِلَ خبرُه في البعض دون البعض، على ما نبين الحَدَّ بينهما.

والمعتوه: بمنزلته، لأنه هو الذي اختلط عقله، ولم يزل.

---

(١) (أ/٩٨/ل).

(٢) في (ق): وعليه هواه.

وكذلك المغفل: لأنه هو الذي به غلبة النسيان، فلا يبقى له ضبط لما سمع، فيلتحق بغلبة النسيان، بالذي انتقص عقله، أو به غفلة عن التأمل، والتحفظ، فيلتحق بالعاجز عن الحفظ بترك استعمال الآلة.

وأما العاقل البالغ الفاسق: فقد أخبر عن عقل تام وضبط، إلا أنه متهم بالكذب لفسقه، فإن الفسق بارتكاب الإنسان ما اعتقده حراما في دينه.

فأما إذا ظهر منه ذلك - وفيه مكابرة لدينه وعقله - فإن عقلَه يُلْزِمُه إقامة دينه، اتهم أيضا بالكذب مكابرا لعقله ودينه.

والكافر العدل في تعاطيه: بمنزلته فيما يخبر من أمور الدين، لظهور العداوة فيه بيننا وبينهم، والعداوة سبب تحمل المرء على مكابرة عقله فيما يَضُرُّ بِعَدُوِّهِ، وكذلك كل من أخبر[1] على عدوه، أو أخبر لمن اتهم به، كالأب، لولده ونحوهم.

فهؤلاء كلهم متهمون بالكذب بأسباب باعثة على الكذب، لا بقلة الضبط، وخبرهم مما يجب التَثَبُّتُ فيه، لقول الله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، إلا في بعض الأحوال على ما يأتيك بيانه في الباب الذي يليه.

ولهذا المعنى، يجب التثبت في القسم الأول، إلا فيما استثني بدليله، لأن التهمة بسبب الغفلة، ونقصان العقل، يقرب من تهمة

---

(١) في (ل): كل أمر أخبر.

قصد الكذب بأسباب باعثة عليه مع كمال العقل(١).

وأما العدل: فخبره حجة، لتَرَجُّحِ جهةِ صدقِه على جهة كذبه، وعلى ما مر في الباب الأول، ولا يبطل إلا بمعارضة.

فأما خبر الرسل عليهم الصلاة والسلام: فحجة موجبة علما يقينا، لقيام الدلالة على عصمتهم عن الكذب، كرامة من الله تعالى، حتى صَلَحُوا لنقلِ رسالته، وخبرهم من قبيل ما مضى من الحجج الموجبة، والله تعالى أعلم(٢).

❁❁❁❁❁

(١) في (ق): مع كمال العقول.

(٢) هذه كانت طريقة الإمام المصنف رحمه الله في بيان ما سماه: (أقسام المخبرين)، وجعلهم أربعة أقسام على عادته المستمرة في التربيع.
وأما كثيرون غيره فبحثوا هذه المسألة في شروط الراوي، ثم منهم من اشترط في الراوي أربعة شروط، كالسرخسي، فشروط الراوي عنده هي: العقل، والضبط، والعدالة، والإسلام.
ومنهم اشترط فيه خمسة شروط، فزاد البلوغ، لكن في الأداء لا في التحمل، انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٤٥) - النامي (ص/ ١٤٢) - أصول البزدوي مع الكشف (٢/ ٧٢٧) - قواطع الأدلة (١/ ٣٤٥) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٥٨ - ٣٦٥) - المستصفى (١/ ١٥٥) - تسهيل الوصول (ص/ ١٤٦).

باب

القول في بيان أقسام ما كان خبر الواحد فيها حجة[1]

هذه الأقسام أربعة:

- منها: أحكام الشريعة كلها التي تحتمل النسخ والتبديل، وهي من فروع الدين، لأن الأحكام على ما شرعت، حق الله تعالى علينا، يلزمنا أن ندين الله تعالى بها.

- ومنها: حقوق العباد مما يجب لهم وعليهم، مما تقوم به مصالحهم العاجلة التي اشترك فيها أهل الملل كلهم.

- والثالث: المعاملات التي أبيحت لنا، وكنا مختارين في إنشائها مما يتعلق بها اكتساب تلك الحقوق.

- والرابع: حَجْرٌ[2] يلحقنا لحق الغير، فيلزمنا الكف عن ضروب أفعال، صيانة للحد الذي بينَ ما للمرء ولغيره، مما ظهر ذلك من الناس أجمع في أملاكهم، وولاياتهم وأفعالهم.

فأما ما لله تعالى[3]: فخبر الواحد فيها حجة، ويجب العمل

---

(١) (ب/٩٨/ل).

(٢) في (ق): حجة.

(٣) وهو النوع الأول من هذا الباب، والذي عبَّر عنه بقوله: (منها: الأحكام الشرعية كلها التي...).

به بلا شرط عدد معلوم، ولا لفظ معين(١)، بل بشروط تراعى في المخْبِرِ على ما يأتيك بيانها في بابه إن شاء الله تعالى.

وأما حقوق العباد(٢): فلا يكون الخبر حجة موجبة لهم ولا عليهم عند المنازعة إلا بعددٍ معلومٍ ولفظٍ معلومٍ، وشرائطَ معدودةٍ في المخبرِ، زائدةٍ على شرائطِ المخبر عن حقوق الله تعالى(٣)، وموضع معرفتها كتاب تقسيم فروع الفقه(٤).

---

(١) أي: سواء كان في العبادات كالصلاة والصوم والحج، أو العقوبات، كالحدود والقصاص، وإلى هذا الإطلاق ذهب جمهور الأصوليين من الحنيفة وغيرهم.
وذهب أبو الحسن الكرخي من الحنيفة إلى أن العقوبات لا يقبل فيها خبر الواحد، ولا تثبت الحدود منه، وذلك لأن في اتصاله إلى رسول الله ﷺ شبهة، والحدود تندرئ بالشبهات، ويقول إنما أثبتنا الحدود بالبينات عند القاضي مع أن فيها شبهة، بالنص على خلاف القياس، فلا يقاس عليها غيرها، على أن الحدود لم تثبت بالبينات، وإنما ثبت أسبابها والحدود ثابتة بالكتاب، انظر: نور الأنوار (ص/١٨٦) - أصول السرخسي (١/ ٣٣٣).

(٢) وذلك كخبر إثبات الحق على أحد في الديون، والأعيان المبيعة، والمرتهنة، والمغصوبة، ونحوها ممَّا فيه إلزام محض، وهذا هو النوع الثاني من هذا الباب.

(٣) والسبب في ذلك أن حقوق العباد (تبتني على منازعات متحققة بين الناس بعد التعارض بين الدعوى والإنكار، وإنما شرعت مرجحة لأحد الجانبين، فلا يصلح نفس الخبر مرجحا للخبر باعتبار زيادة توكيد، من لفظ شهادة، أو يمين، فهما للتوكيد. . . ، ولأن الخصومات إنما تقع باعتبار الهمم المختلفة للناس، والمصير إلى التزوير، والاشتغال بالحيل، والأباطيل فيها ظاهر، فجعلها الشرع حجة بشرط زيادة العدد، وتعيين لفظ الشهادة، تقليلا لمعنى الحيل، والتزوير فيها بحسب وسع القضاة)، أصول السرخسي (١/ ٣٣٤).

(٤) ومن الأمثلة على ذلك: (الشهادة على هلال الفطر، فالثابت به حق العباد، لأن في الفطر، منفعة لهم، وهو ملزم إياهم، ومن ذلك أيضا: الإخبار ←

وأما المعاملات: فخبر كلِّ مُخْبِرٍ، صحيحِ العبارةِ، فيها حجة يجوز العمل بها[١].

وأما الحَجْرُ[٢]: فقد شرط أبو حنيفة ﷺ لصيرورة الخبر حجة، أحد شرطي الشهادة، إما العدد، وإما العدالة، وخالفه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى.

وذلك في الوكيل يبلغه خبر العزل، أو العبد المأذون، يبلغه خبر الحجر، أو المولى يبلغه أن عبدَك قد جنى، فإنه يلحقه الحجر عن التصرف فيه، إلا باختيار الأرش[٣].

← بالحرمة بسبب الرضاع في ملك النكاح، أو ملك اليمين، فإنه يبتني على زوال الملك، لأن ثبوت الحل لا يكون بدون الملك، فانتفاؤه يوجب انتفاء الملك، والملك من حقوق العباد)، أصول السرخسي (١/ ٣٣٥).

(١) وذلك إذا كان من المعاملات التي لا إلزام فيها أصلا، كخبر الوكالة، والمضاربة، والرسالة في الهدايا، وأمثالها.

(٢) وكذلك العزل، وما في معناه مما فيه إلزام من وجه دون وجه، ففيه هذا الاختلاف، فإنه من حيث أن كلا من المولى والموكل يتصرف في حق نفسه بالتوكيل والإذن، فلا إلزام فيه أصلا، ومن حيث أن التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والحجر، وتلزمه العهدة في ذلك، ففيه إلزام ضرر على الوكيل والعبد.

(٣) وهذا إذا كان المخبر فضوليا، فأما إن كان وكيلا أو رسولا من الموكل والمولى، لم تشترط العدالة والعدد اتفاقا، قال ابن الهمام بعد ذكر وجه الخلاف في المسألة: (...ثم إن هذا الاختلاف فيما إذا لم يكن الخبر على وجه الرسالة، وأما إذا كان على وجهها، فيثبت به العزل بالاتفاق كائنا من كان الرسول، عدلا كان أو غير عدل، حرا كان أو عبدا، صغيرا كان أو كبيرا)، فتح القدير على الهداية (٧/ ١٣١)، وانظر أيضا: مجمع الأنهر (٢/ ٢٤٧) - نور الأنوار (ص/ ١٨٧).

أما الفصل الأول[(١)]: فإنما لم نشترط زيادة عدد، ولا تعيين لفظ، لأن احتمال الكذب، لا يرتفع بنفس زيادة العدد، ولا تعيين لفظ، فلم نشتغل به.

ولأن نقل الأخبار كان في زمن النبي ﷺ والصحابة والسلف ﷺ، ولم يبلغنا شرط[(٢)] زيادةِ عددٍ، ولا تعيين لفظ، إلا احتياطا.

فقد روي أن عليا ﷺ كان يُحَلِّفُ الراوي، فروى له أبو بكر ﷺ فَصَدَّقَهُ ولم يُحَلِّفْهُ[(٣)].

(١) وهو: حقوق الله تعالى.

(٢) (أ/٩٩/ل).

(٣) من ذلك ما روي عن أسماء بن الحكم الفزاري قال: سمعت عليا يقول (إني كنت رجلا إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، وإذا حدثني رجل من أصحابه استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وإنه حدثني أبو بكر - وصدق أبو بكر - قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل يذنب ذنبا، ثم يقوم فيتطهر، ثم يصلي، ثم يستغفر الله، إلا غفر له»، ثم قرأ هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، أخرجه داود، كتاب الصلاة، باب الاستغفار (٢/ ١٨٠)، رقم (١٥٢١)، ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء أن الصلاة كفارة (١/ ٤٤٦)، أحمد في المسند (١/ ٢)، وانظر أيضا: تذكرة الحفاظ (١/ ١٠) - الكفاية (ص/ ٦٨) - السند قبل التدوين (ص/ ١١٦).

وبذلك ثبت أن التحلف من علي ﷺ لرواة الحديث لم يكن قاعدة عامة وأصلا متبعا عنده، بل كان ذلك من باب الاحتياط واطمئنان القلب في قبول الحديث، على حد قول إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، ومن هنا لما اطمأن قلبه في صدق أبي بكر ﷺ، قبل روايته دون أن يُحَلِّفه.

ألا ترى أن اللفظ والعدد لما كان شرطا في باب حقوق العباد، كيف ظهر ذلك، ولم يختلف باختلاف الشاهدين في العدالة[١].

وأما القسم الثاني[٢]: فإنما شرطنا العدد واللفظ، بنص الكتاب، لأنها شرعت حجة لفصل منازعة ثابتة بين اثنين بخبرين صحيحين متعارضين[٣] من الدعوى والإنكار[٤].

فلم يقع الفصل بجنسه خبرا، بل بنوع خبر ظهرت مزيَّته[٥] في التأكيد على غيره من يمين أو شهادة، ثم ضرب احتياط بزيادة عدد[٦].

وهذا المعنى معدوم في أحكام الله تعالى، فإن الذي لم يَبْلُغْهُ الخبرُ، لم يكن يعمل به لعدم الدلالة، لا لدليل موجب عملا بما كان عليه، فكانت الحالة أخف من حال قيام المنازعة بدليلين صحيحين شرعا، أعني خبرَ المنكر والمدعي، لأن الشرع جعل

---

(١) بخلاف الأول، فإن عليا ﷺ حلَّف البعض، ولم يحلِّف أبا بكر ﷺ، واختلف باختلاف الروايتين في الأول، (هل).

(٢) وهو حقوق العباد.

(٣) لأن أحدهما يدعي إثبات شيء، والآخر نفيه، كما هو في دعاوي الناس.

(٤) أما العدد: ففي قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وأما اللفظ: فما جاء في كلمات اللعان في قوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: ٦] الآية.

(٥) في (ق): ظهرت مرتبته.

(٦) في (ق): بزيادة العدد.

خبر كل ذي عقل في الأصل حجة، وإنما الرد بعوارض.

وأما المعاملات: فلأنه قد ثبت أن رسول الله ﷺ كان يدعى إلى الطعام، وكان يجيب البَرَّ التقي وغيره[١]، وكان يشتري من الكافر، وكان يصدقه[٢].

وكذلك الأسواق القائمة من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، قائمة بعدول وفساق.

والشراء مباح من الكل، إلا أن يقع في القلوب[٣] تهمة الكذب بأمارات غير فسقهم بزناهم[٤] وشرب الخمر، وما لا يتصل بالأموال، وقد نص عليها محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب

---

(١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كان رسول الله ﷺ يعود المريض ويشيع الجنازة، ويجيب دعوة المملوك...) الحديث، أخرجه الترمذي، كتاب الجنائز، باب رقم (٣٢)، (٣/ ٣٣٧)، رقم (١٠١٧)، وقال: (هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث مسلم عن أنس، ومسلم الأعور يُضَعَّفُ، وهو مسلم بن كيسان، تُكُلِّمَ فيه، وقد روى عن شعبة، وسفيان الملائي)، كما أخرجه ابن ماجه، كتاب الزهد، باب البراءة من الكبر... (٢/ ١٣٩٨)، رقم (٤١٧٨).

(٢) عن أنس رضي الله عنه أنه مشى إلى النبي ﷺ بخبزِ شعيرٍ، وإهالةٍ سَنِخَةٍ، ولقد رهن النبي ﷺ دِرْعًا له بالمدينة عند يهودي، وأخذ منه شعيرا لأهله، ولقد سمعته يقول: ما أمسى عند آل محمد ﷺ صاعُ برٍّ ولا صاعُ حَبٍّ، وإن عنده لتسعَ نسوة)، أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب شراء النبي ﷺ بالنسيئة (٤/ ٣٥٤)، رقم (٢٠٦٩) - ومسلم، كتاب المساقاة، باب الرهن وجوازه في الحضر والسفر (٤/ ٢١٧)، رقم [١٢٥] (١٦٠٣).

(٣) في (ق: في قلوبهم.

(٤) في (ق): برباهم.

الاستحسان(١).

ولأن هذا إخبار عن أمر من أمور الدين، لأن الحل والحرمة دين، ولا دليل مع السامع ينازعه به، كالرواية عن النبي ﷺ، بل السامع متمسك بأصل كان [العدم](٢) الدليل على زواله، فلم(٣) نشترط لفظا عينا(٤)، ولا عددا، كما في الخبر عن النبي ﷺ.

---

(١) نقل السرخسي عن محمد بن الحسن في كتاب الاستحسان ما نصه: (ذكر محمد بن الحسن بعد هذا بعضها: وليس من شرط وجوب العمل أن يكون الخبر موجبا للعلم، كما أنه ليس من شرط جواز العمل بما يخبر في المعاملات، أن يكون موجبا للعلم حتى يكتفى بما يخبر الواحد بالإتفاق، والدليل عليه، وجوب العمل بالقياس وغالب الرأي وإن لم يكن ذلك موجبا علم اليقين).
إذا عرفنا هذا، فنقول: هذا المخبر بنجاسة الماء إما أن يكون عدلا مرضيا، أو فاسقا أو مستورا، فإن كان عدلا، فليس له أن يتوضأ بذلك الماء، لترجيح جانب الصدق في خبره، لظهور عدالته، وإن كان فاسقا، فله أن يتوضاء بذلك الماء، لعدم ترجيح الصدق في خبره، فإن اعتبار دينه، يدل على صدقه في خبره، واعتبار تعاطيه الكذب، وارتكابه ما يعتقد الحرمة، فيه دليل على كذبه في خبره، فتتحقق المعارضة بينهما، ولهذا أمر الله سبحانه وتعالى بالتوقف في خبر الفاسق بقوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]، وعند المعارضة، الأصل في الماء الطهارة، فيتمسك به ويتوضأ.
وهذا بخلاف المعاملات، فإنه يجوز الأخذ فيها بخبر الفاسق، لأن الضرورة هناك تحقق، فالعدل لا يوجد في كل موضع، ولا دليل هناك يعمل به سوى الخبر، وهنا لا ضرورة، ومعنا دليل آخر يعمل به سوى الخبر، وهو أن الأصل في الماء الطهارة) المبسوط (١٠/ ١٦٢).

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) (ب/٩٩/ل).

(٤) في (ق): لفظا لا عينا.

إلا أنه أخف من ذلك، وذلك لأن للناس ضرورة في التصرف مع الناس لإقامة مصالحهم، ومع وكلاء الملاك، وأكثر الناس أبدا فسقة، فلو لم يجز التصرف إلا مع العدول، لانسد باب التجارات، وضاق الأمر على الناس، والله تعالى ما جعل في الدين من حرج[(١)]، فلم نشترط العدالة لذلك.

بخلاف الخبر عن النبي ﷺ، فإنه لا ضرورة بنا إلى تصديق الفاسق بعد قيام المعارضة بين صدقه وكذبه، وإن بَعُدْنَا عن رسول الله ﷺ، فإن حكم الله في تلك الحادثة ممكن إقامته بالقياس الصحيح الذي شرع حجة بلا معارضة، حتى إذا تعارض القياسان، حل له العمل بما يقع في قلبه أنه حق.

ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في القسم الرابع[(٢)]: إن خبر الفاسق حجة وإن كان واحدا.

وأما الحجة لأبي حنيفة رضي الله عنه في القسم الرابع: أن المُخْبَرَ عنه، من جنس الأول[(٣)]، لأنه خبر عن تصرف المالك بحكم ملكه، فإن له الإطلاقَ والحجرَ، إلا أن في هذا[(٤)] إلزاما عُدِمَ في الإطلاق ذلك، فأشبه من هذا الوجه القسم الثاني من حقوق الناس

---

(١) قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

(٢) أي: الحجر. (هل).

(٣) أي: الأحكام الشرعية. (هل).

(٤) أي: العزل عن الوكالة. (هل).

التي تجب لهم وعليهم، فصار بينهما، فشرط لصحته أحد شرطي الشهادة من عدد أو عدالة.

بخلاف الرسول[1]، فإن قوله وحده حجة في هذا الباب وإن كان فاسقا، لأن المُوَكِّلَ قد يبدو له في العزل، فلا يجد عدلا ولا اثنين، فلو لم تقبل رسالة الفاسق، لضاق الأمر على الناس، ولما أمكن ذا الحق تدارك حقه.

وهذا المعنى معدوم في المخبر، لأنه يُخْبِرُ من عند نفسه، وما له حق يفوته إذا كُذِّبَ.

ولو أراد ذو الحق تدارك حقه، لأرسله، فلما لم يرسله - والعزل غير صحيح على غيبة - عُلِمَ أنه ما قصد التدارك.

فإن قيل[2]: فما الفائدة في زيادة العدد مع قيام الفسق؟

قلنا: كما في الشهادة مع قيام العدالة في الواحد والاثنين.

وقد نص محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الاستحسان في ماء أخبر رجل بنجاسته، والآخر بطهارته، وأحدهما فاسق، والآخر عدل، إن خبر العدل أولى، وإن كانا فاسقين، تُوُقِّفَ[3]، وإن كان

---

(١) أي: بخلاف الذي أرسل لإبلاغ خبر العزل عن الوكالة، أو الحجر عن الإذن.

(٢) (أ/١٠٠/ل).

(٣) جاء في كتاب الاستحسان: (المخبر بنجاسة الماء، إما أن يكون عدلا مرضيا، أو فاسقا، أو مستورا، فإن كان عدلا، فليس له أن يتوضأ بذلك الماء، لترجيح جانب الصدق في خبره، لظهور عدالته، وإن كان فاسقا: فله أن يتوضأ بذلك الماء، لعدم ترجيح الصدق في خبره، وعند المعارضة: الأصل في ←

أحد الفريقين رجلين، فَخَبَرُهُمَا أولى[(١)].

فَرَجَّحَ بالزيادة، كما رَجَّحَ بالعدالة.

وكذلك إذا اختلف المزكون[(٢)] في جرح الشاهد وتعديله، ومن جانب رجلان، ومن جانب رجل، فقول الرجلين أولى، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

← الماء الطهارة، فيتمسك به ويتوضأ....، وكذلك إن كان مستورا، فألحق المستور في ظاهر الرواية بالفاسق، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة ﷺ قال: المستور في هذا الخبر كالعدل)، باختصار المبسوط، كتاب الاستحسان (١٠/ ١٦٢ - ١٦٣).

(١) قال محمد الحسن في الإخبار عن حل الطعام وحرمته: (فإن كان الذي أخبره أنه حلال مملوكان ثقتان، والذي زعم أنه حرام، واحد حُرٌّ، فلا بأس بأكله، لأن في الخبر الديني، المملوك والحر سواء، ولا تتحقق المعارضة بين الواحد والمثنى في الخبر، لأنه يحصل من طمأنينة القلب بخبر الاثنين، مالا يحصل بخبر الواحد)، المبسوط (١٠/ ١٦٥).

(٢) في (ق): إذا اختلف المذكورون.

باب

القول في أقسام الرواة
الذين تقبل روايتهم

الراوي إما أن يكون معروفا بعلمه ونسبه، أو مجهولا ما عرف إلا بحديث رواه أو بحديثين.

ثم كل واحد منهما، إما أن يكون ظهر من الصحابة أو السلف ﷺ رد عليه، أو قبول منه، فيصيرون أقساما أربعة[١]:

أما المشهورون: فنحو الخلفاء الراشدين[٢]، والعبادلة الثلاثة ﷺ[٣].

---

(١) وهذه الأقسام الأربعة هي:
١ - معروف ظهر من الصحابة أو السلف الرد عليه.
٢ - معروف ظهر من الصحابة أو السلف القبول منه.
٣ - مجهول ظهر من الصحابة أو السلف الرد عليه.
٤ - مجهول ظهر من الصحابة أو السلف القبول منه.

(٢) وهم الخلفاء الأربعة:
١ - أبو بكر الصديق.
٢ - عمر بن الخطاب.
٣ - عثمان بن عفان.
٤ - علي بن أبي طالب، ﷺ أجمعين.

(٣) العبادلة: جمع (عبدل)، مُرَخَّم عبد الله، والمراد بالعبادلة الثلاثة:
١. عبد الله بن عباس.
٢ - عبد الله بن مسعود.

←

وأما المجهولون(١): فنحو: معقل بن يسار(٢)، وسلمة بن المحبق(٣)، ووابصة بن معبد(٤)، وسائر الأعراب الذين ما عرفوا إلا بما رووا.

ثم خبر المشهور، حجة ما لم يخالف القياس الصحيح، وإذا خالف، نظر:

← ٣ - عبد الله بن عمر رضي الله عنهم أجمعين.

ويلحق بهم في هذه المرتبة عند أكثر العلماء: زيد بن ثابت وعائشة رضي الله عنهما.

وأما ما عداهم من الصحابة المفتين، فإما من المتوسطين في الفتيا، وإما من المقلين.

والمتوسطون في الفتيا هم: أبو بكر الصديق، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل.

قال الإمام ابن القيم رحمه الله بعد ذكر هؤلاء: (فهؤلاء ثلاثة عشر، يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جدا، ويضاف إليهم: طلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن حصين، وأبو بكرة، وعبادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان)، إعلام الموقعين (١/ ١٤ - ١٥).

(١) في (ل) (ق): وأما المجهول.

(٢) هو معقل بن يسار المزني، له صحبة، شهد بيعة الرضوان، له أحاديث منها: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت غاشا لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة، مات بالبصرة في آخر خلافة معاوية بن أبي سفيان، انظر: أسد الغابة (٤/ ٣٩٨،٣٩٩).

(٣) لم أجد له ترجمة لا في عداد الصحابة، ولا في عداد غيرهم.

(٤) هو وابصة بن معبد الأسدي، روى عن النبي ﷺ أحاديث، منها قوله ﷺ: (إن رجلا صلى خلف الصف وحده، فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الصلاة)، كان كثير البكاء، لا يملك دمعته، مات بالرقة، انظر: أسد الغابة (٥/ ٧٦-٧٧).

فإن كان الراوي من أهل الفقه والرأي والاجتهاد، رد القياس بخبره، وإن لم يكن من أهل الفقه والرأي، رُدَّ خبُره بالقياس(١).

(١) اختلف الأصوليون في هذه المسألة:
فذهب الجمهور إلى أن خبر الواحد المستجمع للشروط، مقدم على القياس مطلقا، أي سواء كان الراوي فقيها أو غير فقيه، وهو مذهب أبي حنيفة في الصحيح عنه، ومذهب الشافعي، وأحمد بن حنبل.
وقال عيسى بن أبان من الحنفية: إن راوي الخبر إن كان ضابطا، عالما، فقيها، وجب تقديم خبره على القياس، وإلا كان خبره في محل الاجتهاد، وهو ما ذهب إليه الإمام المصنف أبو زيد الدبوسي ﷺ، وتبعه في ذلك بعض المتأخرين من الحنفية.
وأما عند جمهور الحنفية، فليس فقه الراوي شرطا لتقديم الحديث على القياس، بل خبر كل راو عدل، مقدم على القياس، إذا لم يكن مخالفا للكتاب، والسنة المشهورة.
وحكى الأصوليون اشتراط فقه الراوي في تقديم خبره على القياس عن الإمام مالك أيضا، قال القرافي: (والمنقول عن مالك: أن الراوي إذا لم يكن فقيها، فإنه كان يترك روايته)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٦٩).
ولكن الإمام مالك ﷺ مشهور في تمسكه بخبر الواحد، فلا يليق نسبة هذا الكلام إليه، ولعله ﷺ أخذ بالقياس في مسألة من المسائل، ولم يبلغه الخبر الذي كان مخالفا لهذا القياس، أو بلغه ولكنه لم يصح عنده، فلم يعتمد عليه، ثم جاء من بعده، فجعله مذهبا له، هذا ما نظنه به، والله تعالى أعلم.
وقال أبو الحسن البصري: (إنهما متكافئتان، وطريق ترجيح أحدهما على الآخر الاجتهاد، فإن كانت أمارة القياس أقوى عنده من عدالة الراوي، وجب المصير إليها، وإلا فبالعكس.
كما ذهب آخرون إلى الوقف، انظر: الرسالة (ص/٥٩٩) - المحصول (٤/ ٤٣١ - ٤٣٣) - الابتهاج (٢/ ٢١٤) - شرح تنقيح الفصول (ص/٣٦٩) - أصول السرخسي (١/ ٣٣٩) - فتح الغفار (٢/ ٨٠) - نور الأنوار (ص/ ١٧٩) - المختصر في أصول الفقه (ص/٩٦).

أما الأول: فلأن الخبر أولى في الجملة من القياس، لأن الخبر في الأصل حجة يقينا، وإنما وقع الإشكال[١] في نقل الناقل، والرأي في أصله إشكال في حق الإصابة[٢].

ولأن شبهة الرأي من حيث أنه لعله لم يبلغ حيث كان الحق، وشبهة الرواية من حيث قصد الكذب، أو اعتراض نسيان، فيكون لا محالة بعارض، فكانت دون الذي يتوهم من قِبَلِ علة عدم الإصابة[٣].

ولأن القياس استشهاد بوصف هو ساكت عن إيجاب ما[٤] ادَّعَى، وإنما جعله شاهدا بضرب إشارة من الشرع، والراوي استشهد بكلام مُبَيِّنٍ.

فالرأي للقياس مقام السماع للخبر، وبينهما تفاوت في الإصابة[٥]، والوصف الذي به جمع القائس بين الأصل والفرع،

---

(١) في (ت): وإنما الشك.

(٢) والسبب في ذلك: أن كل وصف من أوصاف النص يحتمل أن يكون هو المؤثر في الحكم ويحتمل أن لا يكون، بينما الخبر يقين بأصله، وإنما وقع الشبهة في طريق وصوله إلينا، والاحتمال الثابت في الأصل، أقوى من الاحتمال الثابت في الطريق بعد اليقين بالأصل، ولذا لم يعارض القياسُ الخبرَ من هذه الجهة، انظر: الباني شرح الحسامي (ص/١٤٨).

(٣) فلما كانت الشبهة في الرواية أدنى، كان موجب العمل بها أقوى، وهو ظاهر من عبارة المصنف رحمه الله.

(٤) (ب/١٠٠/ل).

(٥) أي: بين الرأي والسماع تفاوت في الإصابة، فإن إعمال الرأي في الوصول إلى الحق يحتمل الصواب والخطأ، بينما السماع من حيث كونه سماعا، بعيد ←

مقام النص المنقول، وبينهما تفاوت في الإبانة.

وقد اشتهر من الصحابة والسلف ترك الرأي بخبر الواحد، وإثبات الحكم بخلاف القياس، فسموه معدولا به عن القياس، وأَبَوْا القياس عليه[1].

وأما الذي ليس من أهل الفقه: فلأنه قد ثبت ثبوتا ظاهرا الرَدُّ على أبي هريرة ﷺ[2] بالقياس، وكان ﷺ من المشهورين المعدلين[3].

← كل البعد عن شبهة الخطأ.

(١) وقد ذكر الأصوليون من أمثلة ترك الرأي بخبر الواحد، وإثبات الحكم بخلاف القياس: بقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا، فإن القياس يقتضي فساد الصوم، إذا الشيء لا يبقى مع منافيه، ولكن ثبت بقاؤه مع الأكل والشرب بالنص، وهو قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «من نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»، فحكموا ببقاء صومه وقالوا: إنه معدول به عن القياس، فلا يقاس عليه المخطئ ومن في حكمه، انظر: فتح الغفار(٣/ ١٥) - تسهيل الوصول(ص/ ١٩٣)، وفي الرسالة (ص/ ١٧٧-١٨٦) أمثلة أخرى في باب ترك الرأي والقياس بخبر الواحد.

(٢) اسمه عبد الرحمن بن صخر على الأصح، كناه رسول الله ﷺ بأبي هريرة لما رآه يوما يحمل في كمه هرة، أسلم يوم خيبر وشهدها، من المكثرين في الرواية، والمتوسطين في الفتيا، توفي سنة (٥٧) هـ، انظر: الاستيعاب (٤/ ١٧٧٢) - الإصابة (٧/ ٤٥٢).

(٣) فما ذهب إليه الإمام المصنف ﷺ من عدم فقاهة أبي هريرة ﷺ رأي مخالف للواقع، كما هو مخالف لرأي فحول الحنفية، فإن أبا هريرة ﷺ كان فقيها ومن المتوسطين في الفتيا كأبي بكر ﷺ، قال ابن حزم: (والمتوسطون منهم فيما روي عنهم من الفتيا: أبو بكر، وأم سلمة، وأنس بن مالك، وأبو هريرة، فهؤلاء ثلاثة عشر، يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير ←

روى أبو هريرة ﷺ: (الوضوء مما مسته النار)(١)، فقال

جداً)، الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ٤٥١)، ونقل ذلك عنه الإمام ابن القيم وأقره على ذلك، انظر: إعلام الموقعين (١/ ١٥٦).

وقال ابن سعد - بعد ذكره عددا من الصحابة المفتين بالمدينة: (والذين صارت إليهم الفتوى: ابن عباس، وابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وجابر...)، طبقات ابن سعد (٢/ ٣٧٢).

وقال صاحب كتاب السنة قبل التدوين: (لم يكن أبو هريرة راوية للحديث فقط، بل كان من رؤوس العلم في زمانه في القرآن، والسنة، والاجتهاد....، كل ذلك هَيَّأَ أبا هريرة لأن يفتي المسلمين في دينهم نيفا وعشرين سنة، والصحابة كثيرون آنذاك) (ص/ ٤٢٨)، وانظر أيضا في إثبات فقه أبي هريرة: سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٣٧ - ٤٤٦) - دفاع عن أبي هريرة (ص/ ١١١).

هذا من حيث الواقع، وأما رأي عامة الحنفية فيه: فقال شارح المسلم، (فإن أبا هريرة فقيه، مجتهد، لا شك في فقاهته، فإنه كان يفتي زمن النبي ﷺ وبعده، وكان هو يعارض قول ابن عباس وفتواه، كما روي في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، حيث حكم ابن عباس بأبعد الأجلين، وحكم هو بوضع الحمل، وكان سلمان يستفتي منه)، مسلم الثبوت (٢/ ١٤٥-١٤٦).

وقال ابن الهمام: (وأبو هريرة فقيه)، وقال شارحه ابن أمير الحاج: (ولم يعدم أبو هريرة شيئا من أصحاب الاجتهاد، وقد أفتى في زمن الصحابة، ولم يكن يفتي في زمنهم إلا مجتهد، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل بين صحابي وتابعي، منهم ابن عباس، وجابر وأنس، وهذا هو الصحيح)، التقرير (٢/ ٢٥١).

وعلى هذا، فلا يبقى مجال للشك في فقه أبي هريرة واجتهاده، وكونه من أهل الفتيا في زمانه، فما قيل عنه أنه لم يكن فقيها، كان سببه عدم الاطلاع عن واقع هذا الصحابي الجليل، والله تعالى أعلم، وأحكم.

(١) حديث الوضوء مما مسته النار، رواه عدد من الصحابة، منها ما رواه زيد بن ثابت قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: "الوضوء مما مَسَّتْ النار"، أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب الوضوء مما مست النار (٢/ ٣٥)، ←

عبد الله بن عباس: (أنتوضأ من الماء السخن؟ أنتوضأ من دهن ندهن به)[١]؟

فرَدَّه بالقياس، ولم يشتغل بالسنة، ولو كان لا يجوز الرد بالقياس، لما احتج به، أو كانت عنده سنة، لما سكت عن أقوى الدليلين[٢]، أو كان يتفحص عن التاريخ ليعمل بالآخر منهما[٣].

← رقم [٩٠] (٣٥١)، وعن عروة: سمعت عائشة زوج النبي ﷺ تقول: قال رسول الله ﷺ: "توضؤوا مما مَسَّتِ النار"، المرجع السابق، برقم (٣٥٣)، كما روي عن أبي هريرة أنه قال: (إنما أتوضأ من أثوار أقط أكلتها، لأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «توضؤوا مما مَسَّتِ النار»، المرجع السابق، برقم (٣٥٢).

(١) لم أجد بهذا اللفظ ردا من ابن عباس على أبي هريرة ﷺ، وأقرب الألفاظ إلى هذا، ما روي عن عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي أنه سمع المطلب بن عبد اله بن حنطب يقول: قال ابن عباس ﷺ - اعتراضا على أبي هريرة في الوضوء مما مست النار -: (أتوضأ من طعام أجده في كتاب الله حلالا لأن النار مسته)؟ فجمع أبو هريرة حصى فقال: (أشهد عدد الحصى أن الرسول ﷺ قال: توضؤوا مما مست النار)، أخرجه النسائي، كتاب الطهارة باب الوضوء مما غيرت النار (١/١٠٦)، رقم (١٧٤) الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مما غيرت النار (١/١١٤)، رقم (٧٩).

(٢) أي: لو كان عند ابن عباس ﷺ سنة أخرى مؤيدة لما رواه أبو هريرة ﷺ لبينها، ولعمل بها، بدلا من أن يعمل بالقياس لأن الخبر أقوى من القياس، وذلك إذا كانت السنة المفترضة التي عنده موافقة لما عند أبي هريرة ﷺ، وأما إن كانت مخالفة لما عنده، لردَّ عليه بها من دون الاعتماد على القياس.

(٣) أي: لو كان عنده دليل آخر من السنة مخالف لما رواه أبو هريرة ﷺ، لقام بالبحث عن التاريخ، والعمل بالآخر منهما، لكونه ناسخا لما سبقه، لا باللجوء إلى القياس.

ولأن السنة المروية، بخلاف هذا، أن النبي صلى الله عليه وسلم أُتِيَ بكتف مُؤَرَّبَة[١]، فأكلها وصلى، ولم يتوضأ[٢]، وأنه يوجب تخصيصه في حق اللحم، لا رَدَّه.

فإن قيل: وقد قال [له][٣] أبو هريرة ﷺ: إذا رويت لك الحديث، فلا تضرب له الأمثال[٤].

قلنا: نعم، ولكن أبا هريرة ﷺ وإن جَلَّ قدرُه، فلا يُعَارَضُ بابن عباس ﷺ في الفقه والعلم.

فقد ظهر آثار[٥] ابن عباس ﷺ ظهورا ما يخفى على أحد، وما لأبي هريرة ﷺ إلا الرواية[٦].

---

(١) ومعنى مُؤَرَّبَة: أي موفرة لم ينقص منها شيء، تقول: أَرَّبْتُ الشيءَ تأريبا: إذا وَفَّرْتَه، انظر: النهاية: (١/ ٣٦).

(٢) روى مسلم بسنده عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ «أكل كتِفَ شاة، ثم صلى ولم يتوضأ»، كما روى بسنده عن محمد بن علي، عن أبيه عن ابن عباس، أن النبي ﷺ أكل عَرْقًا أو لحما، ثم صلى ولم يتوضأ، ولم يمس ماءً، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب الوضوء مما مَسَّتِ النار، رقم [٩١] (٣٥٤).

(٣) سقطت الزيادة من (ق).

(٤) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط»، أي: قطعة من لبن مجفف، قال: فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ فقال أبو هريرة: يا ابن أخي إذا سمعت حديثا عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلا). الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مما غيرت النار (١/ ١١٤)، رقم (٧٩).

(٥) في (ت): فقد ظهر من آثار.

(٦) لا، بل كان لأبي هريرة ﷺ الفتيا والفقه أيضا، كما أشرنا إلى ذلك.

وكان عمر ﷺ يستشيره(١) في أكثر الحوادث، وكان يقدمه على كبار من الصحابة ﷺ، وكان يقول له: (غُصْ يا غَوَّاصُ)(٢)، ويقول: (شنشنة أعرفها من أخزم)(٣)، وهو مثل تَمَثَّلَتْ به العرب لتشبيه الولد بوالده، وكان يريد به مدحه على رأيه.

فقد قيل: (لم يكن لقرشي رأي مثل رأي عباس ﷺ).

ألا ترى أن السلف الصالحين عملوا بردّ ابن عباس ﷺ(٤)

---

(١) أي: يستشير ابن عباس ﷺ.

(٢) ذكره الكتاني في التراتيب الإدارية (٢/ ٤١٥).

(٣) هذا عجز بيت لأبي أخزم الطائي، وهو جد أبي حاتم الطائي، وصدر البيت:

إن بـنـي ضـرجـونـي بـالـدم

وكان لأبي أخزم ابن يقال له: (أخزم) وهو عاق، فمات وترك بنين، فوثبوا يوما على جدهم أبي أخزم، فأدموه، فقال:

إن بـنـي ضـرجـونـي بـالـدم   شـنـشـنـة أعـرفـهـا مـن أخـزم

وهناك رواية أخرى عن عمر ﷺ أنه قال: نشنشة من أخشن، يعني حجر من جبل، ذكرها الزمخشري في الفائق في غريب الحديث (٣/ ٤٢٩)، وابن الأثير في النهاية (٢/ ٥٠٤) و(٥/ ٦٠).

فيكون المعنى على الرواية الأولى: انه يشبهه بأبيه العباس في شهامته، ورميه بالجوابات المصيبة، وعلى الرواية الثانية: فالمعنى: أنه يريد أن يشبه جواب ابن عباس وكأنه حجر من جبل، يعني: أنه مثله يجيء من مثله، وأنه كالجبل في الرأي والعلم، انظر: مجمع الأمثال للميداني (١/ ٣٢٩) _ فرائد اللآلي (١/ ٣٠٨) _ مقامات الحريري (ص/ ٥١٢).

(٤) أي: ذهبوا إلى عدم وجوب الوضوء مما مسته النار، وقد قال بهذا جمهور الصحابة من الخلفاء الأربعة والعبادلة وغيرهم، والأئمة الأربعة، وفقهاء الأمصار.

←

دون رواية أبي هريرة رضي الله عنه[1]، فصار إجماعا.

← وذهب طائفة إلى وجوب الوضوء من أكل ما مسته النار، وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز، والحسن البصري، والزهري.

قال الإمام النووي: (واحتج هؤلاء بحديث: توضؤوا مما مسته النار، واحتج الجمهور بالأحاديث الواردة بترك الوضوء مما مسته النار، ثم إن هذا الخلاف الذي حكيناه، كان في الصدر الأول، ثم أجمع العلماء بعد ذلك على أنه لا يجب الوضوء بأكل ما مسته النار)، شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٣٥).

(١) والسبب في عدم عملهم برواية أبي هريرة رضي الله عنه - كما قال الإمام النووي - أمران:

أحدهما: أن حديث «توضؤوا مما مسته النار»، منسوخ بحديث جابر رضي الله عنه قال: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسته النار، وهو حديث صحيح رواه أبو داود والنسائي وغيرهما من أهل السنن بأسانيدهم الصحيحة.

والثاني: أن المراد بالوضوء: غسل الفم والكفين، شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٣٥)، وانظر أيضا: فتح الباري (١/ ٣٧١ - ٣٧٢) - نيل الأوطار (١/ ٢٥٢ - ٢٥٤).

ثم بعد هذ العرض لحديث أبي هريرة رضي الله عنه وأقوال العلماء فيه، أرى من اللازم أن أشير إلى أمرين هامَّيْن حسب ما تبيَّن لي من خلال تناولي ودراستي لهذا الحديث.

الأمر الأول: أن أبا هريرة رضي الله عنه لم ينفرد براوية هذا الحديث، بل رواه زيد وعائشة رضي الله عنهما أيضا، بل كما يقول الشوكاني: هو مروي عن أبي أيوب، وأبي طلحة، وأم حبيبة وغيرهم، نيل الأوطار (١/ ٢٤٥)، فما دام شارك أبا هريرة غيرُه في رواية الحديث فلا يبقى مجال للقول بأن رد ابن عباس رضي الله عنهما لأبي هريرة رضي الله عنه كان لعدم فقاهته، بل يجب حمل هذا الرد على محمل آخر ولا بد.

الأمر الثاني: أن ردَّ ابن عباس رضي الله عنهما له ليس سببه عدم فقاهة أبي هريرة رضي الله عنه، بل هو خلاف فقهي في فهم الحديث والحكم المستنبط منه، فأبو هريرة رضي الله عنه رأى وجوب الوضوء من أكل ما مسته النار، كما رآه آخرون غيره من الصحابة، عملا بظاهر الحديث، وابن عباس رضي الله عنهما يرى أن الوجوب غير مراد ←

وكذلك روى أبو هريرة: (أن ولد[1] الزنا شر الثلاثة)[2]، وردّت عائشة رضي الله عنها بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤][3]، وإنها عامةٌ تقبل التخصيص[4].

← من الحديث، بل هو محمول على الندب، أو أنه اطلع على الناسخ فعمل به، أو فهم من الحديث أن المراد به غسل الفم والكفين لا وضوء المشروع للصلاة، والله تعالى أعلم.

(١) (أ/١٠١/ل).

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ولد الزنا شرُّ الثلاثة»، وقال أبو هريرة رضي الله عنه: (لأن أمتّعَ بسوط في سبيل الله عز وجل، أحَبُّ إليَّ من أن أعتق ولد زنية)، أخرجه أبو داود، كتاب العتق، باب في عتق ولد الزنا (٤/ ٢٧١-٢٧٣).

قال الخطابي: (اختلف الناس في تأويل هذا الكلام، فذهب بعضهم إلى أن ذلك إنما جاء في رجل بعينه، كان موسوما بالشر، وقال بعضهم: إنما صار ولد الزنا شرا من والديه، لأن الحد قد يقام عليهما، فتكون العقوبة تمحيصا لهما، وهذا في علم الله ما يصنع به وما يفعل في ذنوبه)، معالم السنن (٤/ ٢٧١ - ٢٧٢).

(٣) أخرج الحاكم عن طريق عروة قال: بلغ عائشة أن أبا هريرة يقول: (ولد الزنا شر الثلاثة)، قالت: كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ فقال: من يعذرني من فلان؟ فقيل: يا رسول الله! إنه مع ما به ولد الزنا، فقال: «هو شر الثلاثة»، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، المستدرك (٢/ ٢١٤).

وأخرج الإمام أحمد من طريق إبراهيم بن عبيد بن رفاعة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ولد الزنا شرُّ الثلاثة إذا عمل عمل أبويه»، المسند (٢/ ٣١١).

(٤) أي: أن الآية عامة يمكن تخصيصها بما عدا ولد الزنا، ومع ذلك ردت عائشة رضي الله عنها روايته، ولم تقبلها.

وقال عامر الشعبي(١): (لو كانت شر الثلاثة، لما انْتُظِرَ(٢) بالحامل عن الزنا إلى أن تلد)(٣)، ورَدَّ بالقياس.

وقال إبراهيم النخعي(٤): (كانوا يأخذون من حديث أبي هريرة ويَدَعُونَ)(٥).

---

(١) هو الإمام عامر بن شراحيل الشعبي الحميري، من كبار أئمة التابعين، كان فقيها، عالما، حليما، شاعرا، فيه دعابة، قوي الحافظة، أدرك خمسمائة من الصحابة، توفي سنة تسع ومائة انظر: البداية والنهاية (٩/ ٢٣٠) _ شذارت الذهب (١/ ١٢٦) - تهذيب التهذيب (٥/ ٦٥).

(٢) في (ق): لما انتظرنا.

(٣) لم أعثر على أي مصدر نسب هذا القول إلى الشعبي، سوى ما جاء في أصول الجصاص من ذكره لهذا القول بعد حديث «ولد الزنا شر الثلاثة»، ولكن دون نسبة إلى أي مصدر، أو أي أحد، انظر: أصول الجصاص (٣/ ١٢٩).

(٤) هو الإمام إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي الكوفي، أحد كبار التابعين، كان فقيها مهابا كالأمراء، عابدا خاشعا، يصوم يوما ويفطر يوما، روى عن السيدة عائشة، ومسروق، وعلقمة، توفي ﷺ سنة خمس وتسعين، انظر طبقات ابن سعد (٦/ ٢٧٠) - المعارف (ص/ ٤٦٣) - شذرات الذهب (١/ ١١) - حلية الأولياء (٤/ ٢٣٣).

(٥) روى عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل، قال: (حدثني أبي، قال: حدثنا أبو أسامة عن الأعمش قال: كان إبراهيم صيرفيا في الحديث، أجيؤه بالحديث، قال: فكتبت مما أخذته عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال كانوا يتداركون أشياء من أحاديث أبي هريرة)، كتاب العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل (ص/ ١٤٠).

كذلك نقل ابن كثير أن الثوري ذكر: (عن منصور عن أبي إبراهيم قال: كانوا يرون في أحاديث أبي هريرة شيئا، وما كانوا يأخذون بكل حديث أبي هريرة إلا ما كان من حديث صفة جنَّةٍ أو نار، أو حثٌّ على عمل صالح، أو نهيٍ عن شرٍّ جاء القرآن به)، البداية والنهاية (٨/ ١٠٩)، وانظر تحليل هذه النصوص وتوجيهها في كتاب: (دفاع عن أبي هريرة) (ص/ ٢٣٨) فما بعدها.

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: - وأشارت إلى أبي هريرة رضي الله عنه - (ألا تعجب من هذا وكثرة حديثه، إن رسول الله ﷺ كان يحدث حديثا، لو عَدَّهُ عَادٌّ لأحصاه)(١).

فثبت أنَّ العدلَ، ممن تُرَدُّ روايتُه بالقياس إذا لم يكن ذا فقه، فإن أبا هريرة رضي الله عنه، ما كان يُشْكِلُ على أحد عدالتُه وكثرة صحبته مع رسول الله ﷺ، حتى قال له عليه الصلاة والسلام: «زُر غِبًّا تزدد حُبًّا»(٢).

وكذلك حفظه، فإنه روى أن رسول الله ﷺ دعا له بالحفظ(٣)، ومع ذلك رُدَّ حديثه بالقياس، لأنه لم يكن من أهل

(١) عن عروة قال: جلس أبو هريرة إلى جنب حجرة عائشة رضي الله عنها - وهي تصلي - فجعل يقول: اسمعي يا ربة الحجرة! - مرتين - فلما قضت صلاتها، قالت: (ألا تعجب إلى هذا وحديثه، إن كان رسول الله ﷺ ليحدث الحديث، لو شاء العاد أنه يحصيه، أحصاه). أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ (٦/ ٦٥٥) (٣٥٦٨)، ومسلم كتاب الفضائل، باب من فضائل أبي هريرة (٦/ ٤٤) رقم [١٦٠] (٢٤٩٣).

(٢) حديث «زر غبا تزدد حبا»، أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤/ ٢١) - رقم (٣٥٣٥)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٣٤٧) - والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٣٢٨)، رقم (٨٣٧١).

(٣) عن أبي هريرة قال: (قلت يا رسول الله! إني أسمع منك حديثا كثيرا أنساه، قال: «ابسط رداءك»، فبسطه، قال: فغرف بيديه، ثم قال: «ضُمَّهُ»، فضممته، فما نسيتُ شيئا بعده)، أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب حفظ العلم (١/ ٢٥٩)، رقم (١١٩)، - ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة (٦/ ٤٣)، رقم [١٥٩]، (٢٤٩٢).

الاجتهاد[١].

ووجه ذلك: أنهم كانوا يستجيزون نقل الخبر بالمعنى، على ما نذكر، ولما ظهر ذلك منهم، احتمل [كلُّ حديث][٢] أن يكون نَصُّه لفظَ الراوي نقلا لما فَقِهَ من المعنى، فإذا لم يكن فقيها، صار متهما بالغلط، لمـَّا خالفَ معنى لفظِه القياسَ الصحيحَ، فالتحق برواية الصبي والمغَفَّلِ، فَرُدَّ.

وإذا كان الراوي فقيها، لم يُتَّهَمْ، وعُلِمَ أنه ما نَقَلَ بخلاف

---

(١) لما أوهم كلام الإمام المصنف ﷺ أنه ازدرى بأبي هريرة ﷺ، وطعن فيه بقلة الفقه، ورد الصحابة لبعض رواياته، اعتذر عنه بقوله: (فإن أبا هريرة ﷺ ما كان ليشكل على أحد عدالته. . . .).
وكذلك السرخسي لما تكلم في هذا الموضوع عن أبي هريرة ﷺ قال معتذرا عن ذلك، ومعللا لما ذهب إليه: (ولعل ظانا يظن أن في مقالتنا ازدراءً بأبي هريرة ﷺ، ومعاذ الله من ذلك، فهو مقدم في العدالة، والحفظ، والضبط كما قررنا)، أصول السرخسي (١/ ٣٤١).
وكذلك اعتذر البزدوي عن ذلك، جاء في أصول البزدوي وشرحه: (ثم هذا الكلام - أي الكلام عن قلة فقه أبي هريرة - لما أوهم أنه ازدرى ببعض الصحابة وطعن فيهم بالغلط وعدم الفهم كما ترى، اعتذر عنه بقوله: (إنما نعني بما قلنا من قصور فقه الراوي قصورا عند المقابلة بفقه الحديث، أي عند المقابلة بما هو فقه لفظ النبي ﷺ، فأما أن نعني به الازدراء، أي الاستخفاف بهم، فمعاذ الله عن ذلك، فإن محمدا حكى عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه احتج في مواضع كثيرة مثل تقدير الحيض وغيره بمذهب أنس بن مالك ﷺ مقلدا له، فما ظنك في أبي هريرة مع أنه أعلى درجة في العلم من أنس ﷺ لاشتراكهما في الصحبة، واختصاص أبي هريرة بدعاء الرسول ﷺ له بالفهم ونفثه في ردائه على ما روي عنه)، كشف الأسرار (٢/ ٧٠٣).
(٢) بين المعقوفتين سقط من (ق).

القياس بالاجتهاد، فإنه عليم بطريقه، وعامل به، فلا يُظَنُّ به تركه برأيه، بل بمحكَمِ نَصٍّ ما احتمل الموافقة(١).

ولهذا رد علماؤنا رحمهم الله تعالى حديث المصراة(٢).

---

(١) قال السرخسي ﷺ: (ولكن نقل الخبر بالمعنى كان مستفيضا فيهم، والوقوف على كل ما أراده رسول الله ﷺ بكلامه أمر عظيم، فقد أوتي جوامع الكلم على ما قال: «أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي اختصارا»، ومعلوم أن الناقل بالمعنى لا ينقل إلا بقدر ما فهمه من العبارة، وعند قصور فهم السامع، ربما يذهب عليه بعض المراد). أصول السرخسي (١/ ٣٤١).

(٢) في مسألة المصراة، أمور:

الأمر الأول: حديث المصراة: عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: "لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد، فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردَّها وصاعا من تمر»، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب النهي أن لا يحفل الإبل... (٤/ ٤٢٢ - ٤٢٣)، رقم (٢١٤٨) - ومسلم، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة (٤/١٢٨ - ١٢٩)، رقم [٢٤] (١٥٢٤).

الأمر الثاني: حقيقة التصرية: التصرية في اللغة: الجمع، يقال: صرَّيتُ الماء، أي: جمعته وحبسته، والمصراة في الحديث: هي التي يترك حلبها أياما، ليجتمع اللبن في ضرعها، فيتوهم المشتري أنها تدر هذا القدر من اللبن كل يوم، فتح الباري (٤/ ٤٢٢) - نيل الأوطار (٥/ ٢٥٣).

الأمر الثالث: أقوال العلماء في المصراة: قال الإمام ابن حجر ﷺ: (فقد أخذ بظاهر الحديث جمهور أهل العلم، وأفتى به ابن مسعود، وأبو هريرة، ولا مخالف لهم من الصحابة، وقال به من التابعين من لا يحصى عدده...، وخالف في أصل المسألة، أكثر الحنفية، وفي فروعها آخرون)، فتح الباري (٤/ ٤٢٦-٤٣٠).

الأمر الرابع: موقف الحنفية من اشتراط فقه الراوي في قبول خبر الواحد: إن ما نقل عن الحنفية من تقديمهم القياس على خبر الواحد فيما إذا لم يكن الراوي فقيها، مذهب عيسى بن أبان من المتقدمين، ومن تابعه من ←

وبيع العرية[١] بالقياس، ....

← المتأخرين، وأما عامتهم فيرون تقديم خبر الواحد على القياس مطلقا، فقيها كان الراوي أو غير فقيه.

يقول الإمام عبد العزيز البخاري رحمه الله في شرحه على أصول البزدوي بعد ذكر مذهب عيسى بن أبان ومن تابعه: (واعلم أن ما ذكرنا من اشراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس، مذهب عيسى بن أبان، واختاره القاضي الإمام أبو زيد، وخرَّج عليه حديث المصراة، وخبر العرايا، فأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي، ومن تابعه من أصحابنا، فليس فقه الراوي بشرط لتقديم خبره على القياس، بل يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة، ويقدم على القياس، وقال أبو اليسر: وإليه مال أكثر الفقهاء، لأن التغيير عن الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه، أمر موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غَيَّرَ لَغَيَّرَ على وجه لا يتغير المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الصحابة، والرواة العدول...)

ثم استطرد قائلا: (ولم ينقل هذا القول - أي اشتراط فقه الراوي لتقديم خبره على القياس - عن أصحابنا، بل المنقول عنهم: أن خبر الواحد مقدم على القياس، ولم ينقل التفصيل.

ألا ترى أنهم علموا بخبر أبي هريرة رضي الله عنه في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، وإنه مخالف للقياس، حتى قال أبو حنيفة رحمه الله: لو لا الرواية لقلت بالقياس، ونقل عن أبي يوسف رحمه الله في بعض أماليه أنه أخذ بحديث المصراة، وأثبت الخيار للمشتري.

وقد ثبت عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: " ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى الرأس والعين"، ولم ينقل عن أحد من السلف، اشتراط الفقه في الراوي، فثبت أن هذا القول مستحدث...).

على أنا لا نسلم أن أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيها، بل كان فقيها، ولم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد، وقد كان يفتي في زمان الصحابة، وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد...)، كشف الأسرار (٢/ ٧٠٧ - ٧٠٨).

(١) في بيع العرية مسائل:

الأولى: في تعريف العرايا: العرايا جمع عرية، وهي في الأصل: (عطية ←

. . . .

← ثمر النخل دون الرقبة، كانت العرب في الجدب تتطوع بذلك على من لا ثمر له، كما يتطوع صاحب الشاة أو الإبل بالمنيحة، وهي عطية اللبن دون الرقبة).

وقال مالك: (العرية، أن يعري الرجلُ الرجلَ النخلة، أي يهبها له أو يهب له ثمرها، ثم يتأذى بدخوله عليه، ويرخص الموهوب له للواهب أن يشتري رطبها منه بتمر يابس).

وقال الشافعي: العرايا: (أن يشتري الرجل ثمر النخلة بخرصه من التمر بشرط التقابض في الحال)، نيل الأوطار (٥/ ٢٣٧ - ٢٣٨).

وجاء في المغني: (والعرايا التي أرخص فيها رسول الله ﷺ هو أن يوهَبَ للإنسان من النخل ما ليس فيه خمسة أوسق، فيبيعها بخرصها من التمر لمن يأكلها رُطَبًا)، المغني (٦/ ١١٩).

الثانية: أحاديث العرايا: جاءت روايات عديدة عن رسول الله ﷺ في الرخصة في بيع العرايا، منها: ما جاء في الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ رخص في بيع العرايا في خرصها فيما دون خمسة أوسق، أو في خمسة أوسق، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الثمر على رؤوس النخل (٤/ ٤٥٢)، رقم (٢١٩٠) - ومسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا (٤/ ١٤١)، رقم [٥٩] (١٥٣٩).

وهناك روايات أخرى غير ذلك، ذكرها الطحاوي وغيره، وإنها مقبولة لدى أهل العلم جميعا من حيث السند، وإنما الخلاف في تأويلها.

قال الحافظ ابن حجر ﷺ بعد ذكره صورا عديدة للعرايا: (وجميع هذه الصور صحيحة عند الشافعي والجمهور، وقصر مالك العرية في البيع على الصورة الثانية، وهي: أن يهب صاحب الحائط لرجل نخلات أو ثمر نخلات معلومة من حائطه، ثم يتضرر بدخوله عليه، فيخرصها ويشتري منه رطبا بقد خرصه بتمر يعجله له) فتح الباري (٤/ ٤٥٧ - ٤٥٨).

وقال الطحاوي ﷺ بعد ذكره الآثار الواردة في العرايا: (فقد جاءت هذه الآثار عن رسول الله ﷺ وتواترت في الرخصة في بيع العرايا، وقَبِلَهَا أهل العلم جميعا، ولم يختلفوا في صحة مجيئها، والتنازع إنما وقع في تأويلها، وكان أبو حنيفة ﷺ يقول: (معنى ذلك عندنا: أن يعري الرجل الرجلَ تمر نخلة ←

فإنهما لم يُنْقَلا عن فقيه(١).

ولما ثبت ما قلنا في رواية أبي هريرة ﷺ، فمن لم يبلغه في المنـزلة شهرة وصحبة مع الرسول ﷺ - وهو مثله في باب الفقه والرأي - أولى به(٢).

إلا أن يكون حديثًا نقل السلف عنهم، وعملوا به، لأنهم كانوا أهل فقه، وضبط، وتقوى، وكان ظهر منهم رَدٌّ ما خالف

← من نخله، فلا يسلم ذلك إليه، حتى يبدو له، فرخص له أن يحبس ذلك، ويعطيه مكانه خرصه تمرا)، وكان هذا التأويل أشبه وأولى مما قال مالك، لأن العرية إنما هي العطية)، شرح معاني الآثار (٤/ ٣٠)، وانظر أيضا: نصب الراية (٤/ ١٣ - ١٤) - فتح القدير لابن همام (٥/ ١٩٦) - الفتاوى الهندية (٣/ ٢٠٨).

(١) ووجه مخالفة الحديثين للقياس - عند من يرى ذلك - أن حديث المصراة يوجب ضمان اللبن الذي حلبه، بصاع من التمر، وهذا مخالف للقياس الصحيح، لأن الضمان إما أن يكون بالمثل إن وجد، وإلا بالقيمة، ودليل ضمان العدوان بالمثل ثابت بالكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٩٤]، وتقديره بالقيمة، ثابت بالسنة، وهي: قوله عليه الصلاة والسلام: «من أعتق شقصا له في عبد، قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسرا»، وقد انعقد الإجماع أيضا على وجوب المثل أو القيمة عند فوات العين وتعذر الرد.

ثم اللبن إن كان من ذوات الأمثال، يضمن بالمثل، ويكون القول في بيان المقدار، قول من عليه، وإن لم يكن منها، يضمن بالقيمة، فإيجاب التمر مكانه يكون مخالفا للحكم الثابت بالكتاب والسنة والإجماع. انظر: شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٥) _ كشف الأسرار (٢/ ٧٠٥ - ٧٠٦) - نور الأنوار (ص/ ١٧٩).

(٢) أي: أولى بأن يترك حديثه إذا خالف القياس.

القياس من روايتهم، فيدل قبولهم الواحدَ من بين الجملة، على[1] علمهم بصحته من طريق آخر[2].

وأما المجهول: فخبره حجة إن نقل عنه السلف وعملوا به[3]،

---

(١) (ب/١٠١/ل).

(٢) وعلى هذا الذي قرره الإمام الدبوسي ﷺ يجب عليه أن يأخذ بحديث المصراة، ولم يخالفه، لأنه ثبت باليقين أن السلف نقلوا هذا الحديث، وعملوا به، بل أجمعوا عليه، ولو بالإجماع السكوتي.
أما نقلهم لهذا الحديث، فأمره واضح وضوح الشمس، وكفى بذلك رواية أئمة الحديث كالبخاري ومسلم، وأبي داود، والنسائي، والترمذي و. . .
وأما عن العمل به، فقد حصل فيه الإجماع من الصحابة - ولو كان إجماعا سكوتيا، والإجماع السكوتي حجة عند الحنفية - يقول الإمام ابن حجر ﷺ: (فقد أخذ بظاهر الحديث جمهور أهل العلم، وأفتى به ابن مسعود، وأبو هريرة، ولا مخالف لهم من الصحابة، وقال به من التابعين من لا يحصى عدده) فتح الباري (٤/٤٢٦-٤٣٠).

(٣) المجهول: إما أن يكون من الصحابة، أو من غيرهم، أما إذا كان من الصحابة - وهو المراد هنا - فجهالته لا تقدح في عدالته عند عامة السلف وجمهور الخلف، وذلك لأن الصحابة عدول كلهم بتعديل الله تعالى إياهم، وثنائه عليهم في آي كثيرة، وبقول الرسول ﷺ في أحاديث متعددة، ولا تعديل أعلى من تعديل علام الغيوب وتعديل رسوله ﷺ، كيف ولو لم يرد الثناء في حقهم من الله ورسوله، لكان ما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة، والجهاد، وبذلهم المهج والأموال، وقتلهم الآباء والأولاد في موالاة الرسول ونصرته، كافيا في القطع بعدالتهم.
ولكن العلماء اختلفوا في تفسير الصحابي، فذهب عامة أصحاب الحديث وبعض أصحاب الشافعي إلى أن من صحب النبي ﷺ ولو لحظة، فهو صحابي، انظر: الإصابة (١/ ١٠) تبسيط علوم الحديث (ص/ ١٥٧).
وأما الأصوليون: فمنهم من سلك مسلك المحدثين في ذلك، كابن قدامة، ←

لما ذكرنا في الباب الأول[١].

وكذلك إن سكتوا عن الرد، وإن لم يظهر العمل به، لأن النقل للعمل به في الأصل، ولو كان مما لا يجوز العمل به في الأصل، لما كان يحل لهم السكوت عن بيانه، والوقت وقت الحاجة إليه.

وأما قبل الظهور[٢]: فيعمل به إن وافق القياس، ولا يعمل به إن خالف[٣]، لأنه في الرتبة دون أبي هريرة ﷺ بكثير.

← والآمدي، وابن الحاجب والبيضاوي، انظر: روضة الناظر (١/ ٣٠١) - نهاية السول (٢/ ٢١٥).

وذهب جمهور الأصوليين إلى أنه اسم لمن طالت صحبته مع النبي ﷺ على طريق التتبع له والأخذ منه، فمن لم يعرف إلا برواية أو روايتين، ولم يعرف عدالته ولا فسقه، ولا طول صحبته، لا يعد من الصحابة، واختار هذا الرأي الإمام المصنف، والإمام السرخسي والغزالي وغيرهم.

يقول الغزالي: (العرف يخصص الاسم (أي اسم الصحابي) بمن كثرت صحبته...، ولا حد لتلك الكثرة بتقدير، بل بتقريب)، المستصفى (١/ ١٦٥).

وقال القرافي المالكي: (ومعنى قول العلماء: الصحابة رضوان الله عدول، أي الذين كانوا ملازمين له، والمهتدين بهديه عليه الصلاة والسلام) شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٦٠)، وانظر أيضا: أصول السرخسي (١/ ٣٤٢) - كشف الأسرار (٢/ ٧٠٨) - الإحكام للآمدي (٢/ ٩٢) - إرشاد الفحول (ص/ ٦٩).

(١) أي في باب ما إذا كان الراوي غير فقيه، والذي قال في هذا المقام، هو قوله الأنف الذكر: (إلا أن يكون حديثا نقل السلف عنهم، وعملوا به....).

(٢) أي: قبل ظهور العمل به من السلف.

(٣) فهذه أربعة أقسام لرواية المجهول:

الأول: ما ظهر حديثه في السلف، وعملوا به وقبلوه، فهو مقبول.

الثاني: ما ظهر حديثه في السلف، فسكتوا عنه، فهو مقبول. ←

بدليل ما روي أن معقل بن سنان[١] روى أن النبي ﷺ قضى في بروع بنت واشق الأشجعية[٢] بمثل قضاء عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بمهر المثل لامرأة كان مات زوجها قبل الدخول بها، ولم يكن سَمَّى لها مهرا[٣]، فَسُرَّ عبدُ الله بذلك، وَقَبِلَهُ لما وافقَ

← الثالث: ما لم يظهر في السلف، لكنه موافق للقياس، فهو مقبول.
الرابع: ما لم يظهر في السلف، لكنه مخالف للقياس، فهو مردود.
وقال غيره: إنها على خمسة أوجه:
الأول: أن يشتهر لقبول الفقهاء روايته والروية عنه، فهي مقبولة.
الثاني: أن يسكتوا عن الطعن فيه بعد ما يشتهر فهي مقبولة أيضا.
الثالث: أن يختلفوا في الطعن في روايته، فهي مقبولة أيضا على الصحيح.
الرابع: أن يطعنوا في روايته من غير خلاف بينهم في ذلك، فهي مردودة.
الخامس: أن لا تظهر روايته ولا الطعن فيما بينهم، فيجوز العمل به إن وافق القياس، أصول السرخسي (١/ ٣٤٢).

(١) هو معقل بن سنان الأشجعي، كان فاضلا تقيا، وكان ممن خلع يزيد بن معاوية، فقتله مسلم بن عقبة المري - لما ظفر بالمدينة - صبرا، روى عنه بعض فقهاء الكوفة والبصرة، انظر: أسد الغابة (٤/ ٣٩٧ - ٣٩٨) - الإصابة (٣/ ٤٧٧) - الاستيعاب (٣/ ١٤٣٠).

(٢) هي بروع بنت واشق الأشجعية، زوج هلال بن مرة، وقصتها: أن زوجها مات عنها، ولم يفرض لها صداقا، فقضى لها رسول الله ﷺ بمثل صداق نسائها، انظر: أسد الغابة (٥/ ٤٠٨ - ٤٠٩) - الاستيعاب (٤/ ١٧٩٥).

(٣) عن عبد الله في رجل تزوج امرأة فمات عنها، ولم يدخل بها، ولم يفرض لها الصداق، فقال: لها الصداق كاملا، وعليها العدة، ولها الميراث، فقال معقل بن سنان: (سمعت رسول الله ﷺ قضى به في بروع بنت واشق)، أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم صداقا حتى مات (٢/ ٥٨٨)، الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يتزوج، وقال: (حديث ابن مسعود: حديث حسن صحيح) (٣/ ٤٥٠)، رقم (١١٤٥)، النسائي، ←

رأيه(١).

وَرَدَّهُ عليٌ ﷺ لما خالفَ رأيَه(٢).

← كتاب الطلاق، باب عدة المتوفى عنها زوجها (٦/ ١٩٨)، رقم (٣٥٢٤)، وابن ماجة، كتاب النكاح، باب الرجل يتزوج... (١/ ٦٠٩)، رقم (١٨٩١).

(١) وأما عن سرور عبد الله بن مسعود رضي الله بذلك، فقد روى أبو داود بعد روايته لحديث الأشجعية: أن عبد الله بن مسعود أتي في رجل بهذا الخبر، قال: فاختلفوا إليه شهرا، أو قال: مرات، قال: (فإني أقول فيها: إن لها صداقا كصداق نسائها، لا وكس ولا شطط، وإن لها الميراث، وعليها العدة، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان).

فقام ناس من أشجع، فيهم الجرّاح وأبو سنان، فقالوا: (يا ابن مسعود! نحن نشهد أن رسول الله ﷺ قضاها فينا في بروع بنت واشق، وإن زوجها هلال بن مُرَّة الأشجعي، كما قضيت)، قال: (ففرح عبد الله بن مسعود فرحا شديدا حين وافق قضاؤه قضاء رسول الله ﷺ)، أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم مهرا حتى مات (٢/ ٥٨٩ - ٥٩٠)، رقم (٢١١٦).

(٢) قال الإمام الترمذي ﷺ بعد روايته لحديث ابن مسعود المذكور: (حديث ابن مسعود، حديث حسن صحيح، وقد روي عنه من غير وجه، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، وبه يقول الثوري وأحمد وإسحاق.

وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم: علي بن أبي طالب، وزيد ابن ثابت، وابن عباس، وابن عمر: إذا تزوج الرجل المرأة، ولم يدخل بها، ولم يفرض لها صداقا حتى مات، قالوا: لها الميراث، ولا صداق لها، وعليها العدة)، سنن الترمذي (٣/ ٤٥١)، معلقا على الحديث رقم (١١٤٥).

وقال الشوكاني: روي عن علي أنه قال: (لا نقبل قول أعرابي بوال على عقبيه فيما يخالف كتاب الله وسنة نبيه)، وتعقبه: (بأن ذلك لم يثبت عنه من وجه صحيح) نيل الأوطار (٦/ ٢٠٥).

فإن قيل: كيف تقبل روايته، وهو مجهول لم يظهر عدالته ولا ضبطه؟

قلنا: رواية المشهور بالعدالة عنه من غير رد عليه، تعديل إياه.

ولأن الأصل من العقلاء[١] العدالة والضبط، حتى يثبت غيره من واحد على الخصوص، أو الجنس على العموم، فيصير كل واحد منهم متهماً به.

وهذا المجهول ما عُرِفَ بذلك على الخصوص، وكان من قَرْنٍ كان الغالب عليهم العدالة والضبط، وهو قرن رسول الله ﷺ.

وعلى هذا أمر التابعين والصالحين[٢]، على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «خير الناس رهطي الذي أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشوا الكذب»[٣].

---

(١) في (ق): في العقلاء.

(٢) هذا ما ذهب إليه الحنفية في رواية المجهول، وذهب غيرهم من الشافعية، والمالكية، والحنابلة، إلى عدم قبول رواية المجهول، سواء كان من التابعين أو غيرهم، ما دام ليس من الصحابة.
قال الإمام الشافعي ﷺ: (رواية المجهول غير مقبولة، بل لا بُدَّ فيه من خبرة ظاهرة، والبحث عن سيرته، وسريرته)، الرسالة (ص/ ٣٧٤ - ٣٧٨)، وانظر أيضا: أصول السرخسي (١/ ٣٤٢) - مسلم الثبوت (٢/ ١٤٦) - فتح الغفار (٢/ ٧٣) - البرهان (١/ ٣٤٢) - الإبهاج (٢/ ٢١١) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٦٤) - المختصر في أصول الفقه (ص/ ٨٦) - تدريب الراوي (١/ ٣١٦).

(٣) تقدم تخريجه.

فأما اليوم، فرواية المجهول لا تقبل، حتى تظهر عدالته لغلبة الفسق، وعلى هذا تأويل قول أبي حنيفة ﷺ في الشاهد: أنه يُقْضَى به قبل التعديل[١]، لأنه كان في القرن الثالث[٢].

على أن الخبر المحتمِل للكذب والصدق، لا يكون باطلا، بل يجب التثبت فيه ليتبيَّن، فإذا وافق القياسَ، ترجحت جهةُ صدقه، فيكون حجةً من الكل.

ويحتمل أن يقال: إن خبرَ المشهور حجة[٣] ما لم يخالف القياس، وخبر المجهول، مردود، ما لم يُؤَيَّدْ بالقياس، ليقع

---

(١) جاء في مجمع الأنهر: (ولا يسأل قاض عن شاهد كيف هو، بلا طعن الخصم عند الإمام، عملا بظاهر عدالة المسلم، إلا في حد وقود، فإنه يسأل القاضي في السرّ، ويزكى في العلانية فيهما، طعن الخصم أولا، بالإجماع، لأنه يحتال لإسقاطهما، فيشترط الاستقصاء فيهما، وعندهما: يسأل في سائر الحقوق سرًا وعلنا. . . ، وبقول الإمامين يفتى في زماننا)، مجمع الأنهر (٢/١٨٩).
قال أبو بكر الرازي معلقا على هذا الكلام: (لا خلاف بينهم في الحقيقة، فإن أبا حنيفة أفتى في زمان كانت العدالة فيه ظاهرة، والنبي ﷺ عَدَّلَ أهله. . . ، فاكتفي بتعديل النبي ﷺ، وفي زماننا فشا الكذب، فاحتاجا إلى السؤال، ولو كانا في زمنه، ما سألا، ولو كان في زمانهما لسأل)، الاختيار (٢/ ١٤٢).

(٢) يقصد بالقرن الثالث، قرن التابعين، فإن القرن الأول: هو قرن النبي ﷺ، والقرن الثاني: قرن الصحابة ﷺ، والقرن الثالث: قرن التابعين، وهو منهم، ولا يقصد بالقرن، ما هو معروف اليوم من أنه مائة سنة، لأن بهذا التقدير، يجب أن يكون أبو حنيفة حيا في القرن الثالث الذي يبدأ من سنة مائتين، وينتهي بنهاية سنة مائتين وتسع وتسعين، ولم يكن كذلك، لأنه ﷺ ولد سنة ثمانين، وتوفي سنة مائة وخمسين.

(٣) (أ/١٠٢/ل).

الفرق بين الذي ظهرت عدالته والذي لم تظهر، ليكون رَدُّ العدل بعارض تهمة، وقبول غير العدل، بعارض دليل.

قال عيسى بن أبان[1] في حديث عمر ﷺ، حين روت فاطمة بنت قيس[2]، أن النبي ﷺ لم يقض لها بنفقة ولا سكنى - وكانت طلبت النفقة في العدة عن طلاق بائن، قال عمر ﷺ: (لا ندع كتابَ ربنا، ولا سنة نبينا، بقول امرأة، لا ندري، أصدقت أم كذبت، أحفظت أم نسيت)[3]؟

---

(١) سبقت ترجمته.

(٢) هي فاطمة بنت قيس القرشية الفهرية، صحابية من المهاجرات الأولى، ذات عقل وكمال، روى عنها جماعة، منهم: أبو سلمة، والشعبي، والنخعي، انظر ترجمتها في: الاستيعاب (٤/ ١٩٠١) الإصابة (٨/ ١٦٤) أسد الغابة (٥/ ٥٢٦-٥٢٧).

(٣) عن فاطمة بنت قيس قالت: (طلقني زوجي ثلاثا، فأردت النُّقْلَة، فأتيت النبي ﷺ، فقال: «انتقلي إلى بيت ابن عمك عمرو بن أم مكتوم، فاعتدي عنده»، أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها (٤/ ٨١)، رقم [٤٥] (١٤٨٠).

وفي رد عمر لقول فاطمة بنت قيس: عن أبي إسحاق، قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحدَّث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفا من حصى، فحصبه به، فقال: ويلك تحدِّثُ بمثل هذا؟ قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجلَّ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]، أخرجه مسلم، كتاب الطلاق، باب المطلقة البائن لا نفقة لها (٤/ ٨١)، رقم [٤٦] (١٤٨٠).

إنه(١) أراد بالكتاب والسنة القول بالقياس(٢)، فإنه ثابت بالكتاب والسنة على ما نذكره، إذ لو كان عنده خبر يخالفه، لروى(٣)، ولكان أيضا يشتغل بالتاريخ ليعمل بآخرهما.

وقد قَبِلَ هذا الحديثَ من وافق قياسه هذا الخبر(٤).

فإن قيل: عمر ﷺ إنما رَدَّ حديثها بتهمة الكذب والنسيان،

---

(١) الضمير في (إنه) يرجع إلى عيسى بن أبان.

(٢) وجه القياس الذي يدعيه عيسى بن أبان من قول عمر ﷺ: (لا نترك كتاب ربنا وسنة ونبينا...)، أنه اعتبرها بالحامل المبتوتة، ولما كان لها النفقة اتفاقا بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، كان للمطلقة الثلاث غير الحامل النفقة أيضا، وذلك بجامع الاحتباس، انظر: التلويح على التوضيح (٢/ ٦) - أصول السرخسي (١/ ٣٤٣ - ٣٤٤) - نور الأنوار (ص/ ١٨١).

(٣) وقد روى خبرا عن رسول الله ﷺ وهو قوله: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لها النفقة والسكنى»، انظر: شرح معاني الآثار (٣/ ٦٨).

(٤) وقد قبل هذا الحديث وعمل بمقتضاه كثير من أهل العلم منهم: أحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وداود وأتباعهم، وابن عباس، والحسن البصري، وعطاء، والشعبي، وابن أبي ليلى، والأوزاعي، ومعتمدهم في ذلك هذا الحديث، أي حديث فاطمة بنت قيس، دون النظر إلى موافقته القياس أو عدم موافقته له، وأجابوا عن إنكار عمر ﷺ عليها، بأنها خالفت عنده كتاب الله عز وجل، يريد قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، فهذا إنما هو في المطلقة طلاقا لزوجها عليها فيه الرجعة.

وذهب الجمهور: إلى أنه لا نفقة لها، ولها السكنى.

وذهب عمر بن الخطاب، وعمر بن عبد العزيز، والثوري، وأهل الكوفة من الحنيفة وغيرهم: إلى وجوب النفقة والسكنى، انظر تفصيل الأقوال والأدلة ومناقشتها، في: المغني (١١/ ٣٠٠ - ٣٠٢) - مجمع الأنهر - (١/ ٤٩٥) - الكافي (١/ ٥٢٠) - المهذب (٢/ ١٤٦ - ١٥٦) - شرح معاني الآثار (٣/ ٦٤ - ٧٣) - نيل الأوطار (٦/ ٣٥٨ - ٣٦٠).

وبهما يُرَدُّ كلُّ خبر وإن وافق القياسَ.

قلنا: لو أراد به ذلك، لقال: (لا نقبل)، ولما قال: (لا ندع كتاب ربّنا)، فلمَّا ذكر الكتابَ، والمراد به القياس، عُلِمَ أنه رَدَّ بسبب مخالفة القياس.

ولأنه قال: (لا ندري هذا من هذا)، وهذا حكم الجهالة بحالها، لا حكم العلم[1] بالكذب، والله تعالى أعلم.

❀❀❀❀❀

(١) في (ل): لا حكم العمل.

باب

القول في شرائط الراوي

الشرائط أربعة:

- العقل.
- والضبط.
- والعدالة.
- والإسلام(١).

(١) أطال العلماء الكلام في شروط العمل بالخبر، فمن الشروط ما هو في المخْبِر، وهو الراوي، ومنها ما هو في المخْبَر عنه، وهو مدلول الخبر، ومنها ما هو في الخبر نفسه، وهو اللفظ، كما اختلفوا أيضا فيما يتفرع من هذه الشروط من المسائل، واستيعاب كل ذلك يضيق به المجال، ولكنني أشير هنا إلى الشروط التي يجب توفرها في المخْبِر فقط.
فهذه الشروط عند الحنيفة: أربعة وهي التي ذكرها الإمام المصنف ﷺ، وأما عند غيرهم، فقد اختلفت الآراء فيها حتى في المذهب الواحد، فهي عند الإمام الرازي خمسة: العقل، التكليف، الإسلام، العدالة، الضبط، المحصول (٤/ ٣٩٣-٤١٤).
وقال الزركشي: (هي: التكليف، كونه من أهل القبلة، العدالة في الدين، البعد عن السهو والغلط، أن لا يعرف بالتساهل فيما يرويه، وبالتأويل لمذهبه)، البحر المحيط (٤/ ٢٦٧ - ٣٠٩).
بينما اكتفى إمام الحرمين بشروط ثلاثة، هي العقل، والإسلام، والعدالة، البرهان (١/ ٣٩٥). ←

أما العقل: فلأن الكلام اسم في الشاهد لحروف مجموعة وضعت أعلاما على المسميات، فما لم يعقل، ولم يُمَيِّزِ الاسمَ عن الاسمِ، لم يوجد منه إلا الصورة بلا معنى، فلا تكون كلاما، كالآدمي لما كان اسما لصورة لها معنى، لم تكن الصورة من خشب آدميا.

فالعقل والمعرفة: أصل لصحة الكلام من المتكلم، ولهذا لا يعد[١] صياحُ الطيور كلاما، وإن انتظم له حروف وسُمِّيَ ألحانا، وكذلك الإنسان إذا نظم حروفا، فصاح بها بما ليست بلغة، لم يُسَمَّ مُتَكَلِّمًا.

وأما الضبط[٢]: فإن الباب لبيان قسم ما هو خبر، والصحيح من الخبر[٣]: الذي يتعلق به مُوجَبُهُ، صدقه لا كذبه، والصدق لا يتصور إلا بعد ضبط لما سمع، إلى أن نقل، فكان معنى الصدق

← وعند الشوكاني هي: التكليف، الإسلام، العدالة، الضبط، عدم كون الراوي مدلسا، إرشاد الفحول (ص/ ٥٠ - ٥٥)، وانظر أيضا: العدة (٣/ ٩٢٤) - روضة الناظر (١/ ٢٨١) - الإحكام للآمدي (٢/ ٧١) - أصول البزدوي مع الكشف (٢/ ٧٢٧ - ٧٢٨) - أصول السرخسي (١/ ٣٤٥) - تسهيل الوصول (ص/ ١٤٩ - ١٥٠).

(١) في (ق): ولهذا لم يُعَدَّ.

(٢) مراد المحدثين بالضبط: أن يكون الراوي (متيقظا غير مغفل، حافظا إن حدث من حفظه، ضابطا لكتابه إن حدَّث من كتابه، وإن كان يُحَدِّث بالمعنى، اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالما بما يحيل المعاني)، منهج النقد في علوم الحديث (ص/ ٨٠).

(٣) (ب/ ١٠٢/ ل).

للخبر - ليثبت به موجبه - كمعنى المعرفة لأصل الكلام.

وأما العدالة[١]: فلأن السامع بعد المعرفة والضبط، قد يصدُق، وقد يكذِب، وهذا الباب لبيان خبر من هو غير معصوم عن الكذب، فلا يصير خبره حجة على احتمال الكذب والصدق، حتى يترجح جهة صدقه على كذبه.

وذلك بالعدالة، فإن تفسير العدل: من اتقى محظورَ اعتقادِه، والكذبُ، محظور اعتقاده عقلا وشرعا، فيكون متقيا عنه[٢] بظاهر عدالته، فتصير جهة الصدق راجحة، فيجب العمل بها.

وأما الإسلام: فلأن الباب لبيان رواية أحكام الشرع، ومن خالفنا دينا[٣]، يعادينا على شريعتنا بغير حق، عداوة لا تكون بعدها نهاية، والعداوة بغير حق، تبعث العدو على السعي لرَدِّهِ ما أمكن، فيصير متَّهَمًا بالكذب على شريعتنا، ليهدمها بما ليس بشرع.

فهذه تهمة كذب، لا بنقصان حال، ولكن بزيادة حال، وهو العداوة، حتى لم تقبل شهادتهم بغير حق بحقٍّ على المسلمين.

---

(١) العدالة: (هي ملكة تحمل صاحبَها على التقوى واجتناب الأدناس، وما يخل بالمروءة عند الناس)، المرجع السابق، منهج النقد في علوم الحديث (ص/ ٨٠).

ومن الأصوليين من عرف العدالة بأنها: (الاجتناب عن الكبائر، وعن بعض الصغائر، ومن المباحات القادحة في المروءة)، تسهيل الوصول (ص/ ١٥٠).

(٢) في (ق): فيكون منفيا عنه.

(٣) في (ق): ومن يخالفنا دينا.

ولهذا لا تقبل شهادة ذي ضغن على أخيه، ولا شهادة الأب لولده، لأن شفقة الوِلاد[1]، تبعثه على الكذب لولده، كما لا تقبل إذا شهد لنفسه، والله تعالى أعلم.

(١) في (ق): لأن شفقة الوالدة.

باب

القول في حدود هذه الشروط

أما العقل: فأصله في نفسه إنما يعرف باختيار الإنسان فيما يأتيه ويذره الخير الذي[١] لا ينال بالحواسِّ، فإن الفعل أو الترك[٢] قد يكون بحكمة وعاقبة حميدة، وبغير حكمة، كما يكون من البهائم، وبالعقل ما يوقف[٣] على العواقب الحميدة والحِكَمِ الباطنة التي لا تنال بالحواس، فيظهر عقلُه بوقوع فعله على سَنَنِ أفعال العقلاء.

إلا أنه في أصله معدوم فينا جبلة، ثم يحدث شيئا فشيئا، وكان يتعذر علينا[٤] ضبطه من [كل][٥] صبي، فَحَدَّ الشرعُ لعدالته حدا بالبلوغ تيسيرا علينا، ونظرا للصبي، حتى لا يبقى في عهدة الخطاب، لعلم الله تعالى باعتدال العقول بالبلوغ في أغلب العادات فإنه العَلام بما وضَعَ فينا وخَلَقَنا عليه.

فصار الصبي شرعا: دليلا على أنه في حكم من لا عقل له فيما يخاف لحقوقُ عهدة [به، دون ما لا يُخَافُ، لأن الله تعالى

---

(١) في (ق): الخبر الذي.

(٢) في (ق): فإن الفعل والترك.

(٣) (ما) في قوله: (ما يوقف)، موصولة بمعنى: (الذي).

(٤) (أ/١٠٣/ل).

(٥) سقطت الزيادة من (ت).

حكم به نظرا له، لا عقوبة][١]، لأن الصبا سبب المرحمة دون العقوبة، فلم يقبل خبره في نقل الشريعة، وفيه أعظم عهدة[٢].

ولأن الشرع لما لم يُوَلِّهِ أمورَه في ماله لنقصان عقله، فلأن لا يُوَلِّيَهُ أمرَ شرعه أولى.

فصار العاقل المطلق: - أعني به حقيقة وشرعا - العاقل البالغ.

وأما المجنون بعد البلوغ: فضد العاقل حقيقة[٣].

والمعتوه[٤]: بمنـزلة الصبي، لأن نقصان العقل بالعَتَه، فوق نقصان العقل بالصبا، فلا يدخلان تحت اسم العاقل مطلقا.

فصار العاقل نوعين:

- من عُدَّ في العقلاء بظاهر تمييزه، كالصبي والمعتوه.

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٢) وهذا إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ، وأما إذا كان السماع قبل البلوغ، والرواية بعده، فيقبل منه، ونُقِلَ الإجماع على ذلك، ومثلوا له بروايات ابن عباس، وعبد الله بن الزبير ﷺ، انظر أقوال الأصوليين في هذه المسألة في: كشف الأسرار (٢/ ٧٣٤ - ٧٣٥) - البحر المحيط (٤/ ٢٦٧) - إرشاد الفحول (ص/ ٥٠).

(٣) وتعريف الجنون عند الأصوليين: (هو آفة تصيب الإنسان في عقله، فلا يميز صاحبه بين الأمور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب)، التوضيح (٢/ ٢٢١).

(٤) المعتوه: من العته، والعته آفة توجب خللا في العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام، يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء، وبعضه بكلام المجانين، هامش نور الأنوار (ص/ ١٨٢).

- ومن عُدَّ عاقلا، باعتدال عقله[١]، وذلك بزوال سبب النقصان، وهو الصبا، وانعدام آفة العته، فهذا هو العاقل المطلق.

فأما الأول: فعاقل من وجه دون وجه، لمصاحبته ما ينافيه، والشرط: هو العقل المطلق الثابت حقيقة وشرعا.

والعقل: كالشهاب لبصر القلب[٢]، فيرى القلبُ مع نور العقل، ما غاب عن الحواسِّ، أي يعلم إذا نظر، وذلك بتفكيره وتمييزه.

وأما العدالة: فتفسيرها: الاستقامة، يقال: طريق عادل، لطريق الجادَّة، ومنه: عدل الفاعلين، إذا أتوا بالسِّيْرَةِ على الاستقامة، غير مُمَالَةٍ عن سنَنِ الانصاف والحقِّ.

وضد العدل: الجور، وهو الميل، يقال: طريق جائر، إذا كانت من البُنيَّات.

وضد العدالة: الفسق، وهو الخروج عن الحد الذي جعل له[٣].

---

(١) في (ت) (ق): باعتدال حاله.
(٢) في (ق): يبصر القلب.
(٣) ومن هنا قال المحدثون: (لا يقبل خبر الفاسق بارتكاب المعاصي والخروج عن طاعة الله تعالى، وإن لم يظهر عليه الكذب، وكذلك من كان فسقه بسبب كذبه في حديث الناس، وإن توقى الكذب في الحديث النبوي، لأنه لا يؤمن أن يقع فيه، حيث إنه مستهتر بمقام ربه، فقد هتك الستر بينه وبينه والعياذ بالله).
وأما إذا أقلع عن ذنبه وتاب توبة نصوحا، فتقبل روايته، إلا التائب من الكذب متعمدا في حديث رسول الله ﷺ فإنه لا تقبل روايته أبدا، وإن حسنت ←

والعدالة أيضا قسمان:

- **عدالة ظاهرة**: يحكم بها للمرء، بعقله ودينه، فإنهما حجتا الله تعالى عليه، فإذا وجدهما المرء، دلَّ(١) ظاهر حاله على العمل بهما [جميعا](٢)، فكان عدلا ظاهرا.

- **وعدالة باطنة**: يوقف عليها بالنظر في باطنِ معاملاتِه، فإذا وجدناه لا يرتكب ما اعتقده حراما بدينه وعقله، كان عدلا، لاستقامته على سواء المَحَجَّةِ وتَرَجُّحِ جهةِ صدقه من خبره، لأن الكذب محظور دينه وعقله، وقد ظهر منه الانزجار عن المحظور.

وبهذه العدالة، يصير الخبر حجة، لأن الظاهر الأول، يعارضه ظاهر مثله، وهو هوى النفس، فإنه الأصل قبل العقل، وحين رُزِقَ العقلَ والنُّهَى(٣) ما زايله الهوى، فيصير [ذلك](٤) الرجل عدلا من وجه دون وجه، كالصبي والمعتوه من باب العقلاء، فلا يدخل تحت الاسم المطلق حتى يظهر بالتَّجْرِبَةِ رُجْحَانُ دليلِ العقل على الهوى، وذلك بالتأمل في باطن أمره.

← توبته، نقل ذلك ابن الصلاح رحمه الله عن غير واحد من أهل العلم، منهم: أحمد ابن حنبل، وأبو بكر الحُمَيْدِيّ شيخ البخاري، انظر: منهج النقد في علوم الحديث (ص/ ٨١ - ٨٢).

(١) (ب/ ١٠٣/ ل).

(٢) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

(٣) النُّهَى: جمع النُّهْيَة، وهي العقل، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه: ٥٤].

(٤) سقطت الزيادة من (ل).

ثم محمد بن الحسن رحمه الله ذكر في باب الشهادات: أن الرجل إذا ارتكب فاحشة كبيرة، ذهبت عدالته بنفس الارتكاب، وإذا لم يكن أمرا فاحشا، لم تذهب عدالته إلا بالإدمان عليه(١).

وهذا لأن الأصل أن الارتكاب قل أو فحش، مما يزيل العدالة، لأنه خروج عن حده، وميل إلى ما ليس له، إلا أنه يتعذر الانزجار عن الصغائر أجمع، فلو شرط الانزجار عن الصغائر مطلقا لإثبات العدالة، ما أمكن إثباتها إلا نادرا(٢)، لأن الله تعالى في كل لحظة أمرا ونهيا، فلم يشترط(٣) تيسيرا، إلا أن يدوم(٤)، لأن الرجوع غير متعذر، والدوام لا يقع إلا عن قصد(٥) لا عذر فيه، فيصير في حكم الفاحش الذي هو في نفسه لا يكثر وقوعه، ولا يتعذر الانزجار عنه(٦).

---

(١) المبسوط، كتاب الشهادات، باب من لا تجوز شهادته (١٦/ ١٢١).

(٢) وهذا رأي المحدثين في ارتكاب الصغائر، قالوا: (أما من لم يقع في الكبيرة، ولا عرف بالإصرار والاستهتار في الصغائر، فإنه يقبل حديثه، ويغتفر له ما قد يبدو منه من الهفوات، ويوهب نقصه لفضله)، منهج النقد في علوم الحديث (ص/ ٨٢).

(٣) أي: الانزجار عن الصغائر.

(٤) أي: إلا أن يدوم العمل بالصغائر، وبذلك اشترط الإمام المصنف رحمه الله في العدالة أمرين:
الأول: الاجتناب عن الكبائر.
والثاني: عدم الإصرار على الصغائر، غير أن بعض الأصوليين اشترطوا شرطا ثالثا، وهو: ترك ما يخل بالمروءة، انظر: فتح الغفار (٢/ ٨٧ - ٨٩).

(٥) في (ت): لا يقع لا عن قصد، وفي (ق): لا يقع إلا بقصد.

(٦) فخلاصة ما ذهب إليه الإمام المصنف رحمه الله في مسألة العدالة: أن ارتكاب ←

ولهذا لا يسلب اسمُ العدالة من صاحبَ الهوى في الدين، وإن كان ضالا عندنا وفَسَقَ اعتقادا، لأنه صار إليه لغُلُوِّهِ في طلب

← الفاحشة، وهي الكبيرة، والإصرار على الصغيرة، يسقط العدالة، وأما عدم الإصرار على الصغيرة، بل الإلمام بها أحيانا، لم يسقط عدالته، لأن التحرز عن جميع الصغائر متعذر عادة، فاشتراط التحرز عن جميعها سد لباب الرواية، وهذا هو الذي ذهب إليه عامة الأصوليين، انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٥٠ - ٣٥٢) - البحر المحيط (٤/ ٢٧٤ - ٢٧٥) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٦٠) - روضة الناظر (١/ ٢٩٧ - ٣٠٠).

ثم إن الآراء قد تباينت، والمذاهب قد اختلفت في مسألة الذنوب وتقسيمها إلى كبائر وصغائر، وكذلك في الكبائر في حدها وعددها، ثم في الفرق بين الكبيرة والصغيرة، وهكذا...

فأما في تقسيم الذنوب: ففيه أربعة مذاهب:

الأول: مذهب عامة العلماء من الفقهاء وغيرهم، فقالوا: إنها تنقسم إلا قسمين: صغائر وكبائر.

والثاني: أن الذنوب قسم واحد، وهو الكبائر، قال الزركشي: (وهو طريقة جمع من الأصوليين، منهم الأستاذ أبو إسحاق، وجرى عليه إمام الحرمين في الإرشاد، وابن فورك).

والثالث: قول الحليمي: وهو أن الذنوب تنقسم إلى ثلاثة أقسام: صغيرة وكبيرة وفاحشة.

الرابع: أن الكبيرة والصغيرة أمران إضافيان، فكل ذنب باعتبار ما تحته كبير، وباعتبار ما فوقه صغير.

وأما في تعريف الكبيرة: فقيل: هي المعصية الموجبة للحد، وقيل: ما لحق صاحبها وعيد شديد، وقيل: ما نص الكتاب على تحريمه.

وأما في عدّ الكبيرة: فقيل: هي سبعة، وقيل: أربعة عشر، وقال ابن عباس: هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع، وقد أنهاها البعض في مؤلفاتهم إلى السبعين، كالإمام الذهبي، وآخرون على أكثر من أربعمائة، انظر فيما كتبناه لك: مقدمة الزواجر للهيثمي (١/ ٧ - ٤١) - البحر المحيط (٤/ ٢٧٥ - ٢٧٨) - فتح الغفار (٢/ ٨٧ - ٨٩) نور الأنوار (ص/ ١٨٣).

الحق وشدة عمله بالحجة، إلا أنه التبس عليه فغلط، لا أنه خالف عقيدته.

والغُلُوُّ في الدين يدل على شدة اتباع الحجة، فيدل[١] على تأكد جهة الصدق الذي قامت عليه حُجَّتُهُ.

ولذلك[٢] يُجْعَلُ الكافر عدلا، لأنه ما خالفَ عقيدته، ولكن لا نقبل على المسلم خبره، لعداوته معنا بغير حق، أو لانقطاع ولا يته[٣]، لا لزوال عدالته فيما يظهر من أقواله وأفعاله، ففسق الاعتقاد تديُّنًا، لا يدل على فسق لا تَدَيُّنَ به، بحال[٤].

---

(١) (أ/١٠٤/ل).

(٢) في (ق): وكذلك.

(٣) قال الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

(٤) وعلى هذا يرى الإمام المصنف رحمه الله أن رواية أصحاب أهل الهوى (وهم المبتدعة) مقبولة، ولكن علماء الحديث فَصَّلُوا القولَ في الموضوع فقالوا:
البدعة تنقسم إلى قسمين:
بدعة مكفرة.
وبدعة غير مكفرة.
أما المبتدع الذي يرمى ببدعة مكفرة، فترد روايته قولا واحد، خلافا لمن شذَّ في ذلك.
وأما المبتدع الذي لم يبلغ في بدعته حدَّ الخروج عن الملة، وخلع ربقة الإسلام:
فقد قال ابن الصلاح فيه: (اختلفوا في رواية المبتدع الذي لا يكفر ببدعته، فمنهم من ردَّ روايته مطلقا، لأنه فاسق ببدعته، ومنهم من قبل رواية المبتدع إذا لم يكن ممن يستحل الكذب في نصرة مذهبه، أو لأهل مذهبه، سواء كان داعية إلى بدعته أو لم يكن، وقال قوم: تقبل روايته إذا لم يكن داعية إلى بدعته، وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء، وقال أبو حاتم بن حبان البستي ←

وكذلك لا تسلب العدالة بالرقّ، ولا بالأنوثة، ولا بالعمى، لأن هذه الأوصاف لا تدل على ترك التقوى، والعمل بالهوى بخلاف الهدى، وإنما يدل على الكذب الذي هو [خلاف][(١)] عقده تعاطيه بخلاف ما اعتقده حرا ما بدينه وعقله، لا غير.

وأما الضبط: فعبارة عن حزم في باب العلم[(٢)].

وله طرفان:

- طرف وقوع العلم له حين السماع.

- وطرف الحفظ بعد العلم حين التكلم، حتى إذا سمع المرء ولم يعلم، لم يكن شيئا معتبرا، كما لو سمع صياحا لا معنى له، فإذا لم يفهم اللفظ بمعناه على الحقيقة، كان بين الصحة والفساد، ولم يكن ضبطا، وإذا شك في حفظ بعد العلم والسماع، لم يكن ضبطا.

← من أئمة الحديث: "الداعية إلى البدع، لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لا أعلم بينهم فيه خلافا"، وهذا المذهب الثالث: أعدلها وأولاها، والأول بعيد مباعد للشائع عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة، وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول) (علوم الحديث (ص/١٠٣ - ١٠٤).

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) الضبط في اللغة: الحزم، وفي الاصطلاح: صرف همته إلى سماع الكلام لئلا يفوت منه شيء، وفهم معناه الذي قُصِد به، مع حفظه للكلام، والثبات على الحفظ إلى حين الأداء، بأن يعمل بموجبه ببدنه، مع مذاكرته بلسانه، فإنَّ ترك المذاكرة يورث النسيان، ولا يعتمد على نفسه كأن يقول: أنا لا أنساه، بل يكون سيء الظن بنفسه، تسهيل الوصول (ص/١٤٩).

ثم الضبط نوعان:

- ظاهر.

- وباطن.

فأما الظاهر: فضبط المتن بمعناه من حيث اللغة.

وأما الباطن: فضبط المتن[١] بمعناه، من حيث تعلق[٢] به الحكم الشرعي، وهو الفقه، وهذا مما لا يوقف عليه إلا بعد التجربة[٣] في مسائل الفقه ومعاني لسان العرب.

ومطلق الضبط الذي هو شرط الراوي: هو الضبط ظاهرا وباطنا، كالعدالة والعقل[٤].

وهذا لأنه جائز نقل الخبر بالمعنى، على ما يأتيك بيانه، فيلحقه تهمة تبديل المتن بلفظه[٥] قبل فقه المعنى لغة، وضبطه[٦]،

---

(١) في (ل): فضبط الشيء.

(٢) في (ل): من حيث نطق.

(٣) في (ت) (ق): إلا بالتجربة.

(٤) هذا عن أنواع الضبط، وأما عن معرفة كون الراوي ضابطا، فيعرف بمقياس قرره العلماء، واختبروا به ضبط الرواة، وهو كما لخصه ابن الصلاح: (أن نعتبر - أي نوازن - رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطا، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم، عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتج بحديثه)، منهج النقد في علوم الحديث (ص/ ٨٠).

(٥) أي: بلفظ الراوي الذي يروي الحديث.

(٦) أي: وقبل ضبطه.

فلا يقبل، كما لو لحقه تهمة تبديل المتن بروايته قبل الحفظ، أو قبل العلم حين سمع[١].

وأما من حيث فقه الشرع، فيوجب ضرب وهن يجب اعتباره إذا خالفَهُ الفقهُ، وهو القياس على ما مَرَّ.

فإن قيل: [أليس][٢] القرآن يصح نقلُه ممن لا يفهم معناه؟

قلنا: لأن القرآن معجزة، والإعجاز في نظمه كذلك، فلم[٣] يجز نقله بالمعنى، فلم يشترط لصحة نقله، علم معناه.

وكذلك القرآن له حرمة متعلقة بعين النظم، حتى حَرُمَتْ قراءته كذلك على الحائض والجنب، ولم [يحرم][٤] نقل معناه عليهما، وكذلك جواز الصلاة في قول الأكثرين، متعلق بالعين، دون المعنى[٥].

(١) في (ق): حتى يسمع.

(٢) سقطت الزيادة من (ل).

(٣) (ب/ ١٠٤/ ل).

(٤) سقطت الزيادة من (ت).

(٥) قال به جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة وغيرهم، وكذلك عامة الحنفية، ونقل عن الإمام أبي حنيفة كَلَّهُ أنه جَوَّزَ قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية لمن لا يعرف العربية، ولا يقدر على القراءة بها، لأنه في هذه الحال سقط عنه فرض القراءة للقرآن، وقد روي أنه رجع عن هذا، ورأى ما ذهب إليه سائر الأئمة من أن العاجز عن العربية يصلي ساكتا، أو إذا كان يحفظ شيئا من الأذكار من غير القرآن، قرأ منها بقدرها إن قدر، انظر: مجمع الأنهر (١/ ٩٣) - المغني (٢/ ١٥٩) - المهذب (١/ ٧٣).

وأما خبر الرسول ﷺ: فحجة بمعناه، وجائز نقل الخبر بمعناه، فيشترط لصحة نقله، ضبط المعنى.

وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: إن الشهادة لا تصح بالإشهاد، حتى يعلم الشاهد ما في الكتاب.

ويدل عليه أن من لا يفقه لغة[١]، قلَّما يمكنه نقل المسموع منها على وجهه، فيصير متهما بالتبديل، ولم يَبْلُغْنَا أن القرآنَ أُثْبِتَ ابتداءً بنقل من لا يحسن لغة العرب.

ولأنه لا يثبت إلا بنقل متواتر يرفع شبهة التبديل بتهمة الجهل بالمعنى.

ولأن ناقلَ القرآن عن جهل، لا يقدر عليه إلا بعد الجهد لحفظه سنين كثيرة، ولو ظهر مثله في الحفظ عن رسول الله ﷺ، قُبِلَ.

ولهذا قَلَّتِ الرواية[٢] من [كبار][٣] الصحابة ﷺ، وكانوا يمتنعون من كثرة الرواية.

قال أبو بكر الصديق ﷺ: (إذا سئلتم عن شيء، فلا ترووا، ردوا الناس إلى كتاب الله تعالى)[٤].

---

(١) في (ق): من لا يفقه لغة العرب.
(٢) في (ق): قبلت الرواية.
(٣) سقطت الزيادة من (ق).
(٤) لم أقف عليه.

وعن عمر ﷺ: (لو حدثتم، فأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ، وأنا شريككم)[١].

وكان زيد بن أرقم[٢] إذا سئل الحديث عن رسول الله ﷺ امتنع، وقال: (كبرنا، ونسينا، والحديث عن رسول الله ﷺ شديد)[٣].

وعن عمرو بن ميمون[٤]: (جالست عبد الله بن مسعود ﷺ سنة، فما سمعته يروي عن رسول الله ﷺ إلا مرة واحدة، فقال:

---

(١) عن الشعبي، وعن قرظة بن كعب، قالا: بعثنا عمر بن الخطاب إلى الكوفة وشَيَّعَنَا، فمشى معنا إلى موضع يقال له صِرَارٌ، فقال: أتدرون لم مشيت معكم؟ قال: قلنا: لِحَقِّ صحبة رسول الله ﷺ ولِحَقِّ الأنصار، قال: لكني مشيت معكم لحديث أردت أن أحدثكم به، فأردت أن تحفظوه لممشاي معكم، إنكم تقدمون على قوم للقرآن في صدورهم هزيز كهزيز المرجل، فإذا رأوكم مَدُّوا إليكم أعناقهم، وقالوا: أصحاب محمد، فأَقِلُّوا الرواية عن رسول الله ﷺ ثم أنا شريككم)، رواه ابن ماجه في مقدمة السنن، باب التوقي في الحديث من رسول الله ﷺ (١/ ١٢) رقم (٢٨).

(٢) هو زيد بن أرقم بن قيس، الصحابي الجليل، غزا مع رسول الله ﷺ سبع عشرة غزوة، وشهد صفين مع علي ﷺ، توفي بالكوفة سنة ست وستين، انظر: الإصابة (١/ ٥٦٠) - الاستيعاب (٢/ ٥٣٥) - أسد الغابة (٢/ ٢١٩).

(٣) عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: قلنا لزيد بن أرقم: (حدثنا عن رسول الله ﷺ قال: كبرنا ونسينا، والحديث عن رسول الله ﷺ شديد)، رواه ابن ماجه في المقدمة، باب التوقي في الحديث عن رسول الله ﷺ (١/ ١١)، رقم (٢٥).

(٤) هو عمرو بن ميمون الأودي، أبو عبد الله، أدرك الجاهلية، وأسلم زمن النبي ﷺ وصحب ابن مسعود، وهو معدود في كبار التابعين، من الكوفيين توفي سنة خمس وسبعين، انظر: أسد الغابة (٤/ ١٣٤) - الاستيعاب (٣/ ١٢٠٥).

(سمعت رسول الله ﷺ، ثم أخذه البُهْرُ[(١)] والعرق، فقال: هذا، أو نحوه، أو قريبا منه، أو كما قال)[(٢)].

[وكان][(٣)] أبو هريرة ﷺ يُكْثِرُ الرواية، وكان يُرَدُّ عليه به.

قالت عائشة ﷺ - وأشارت إلى أبي هريرة ﷺ - : (أما تعجب من هذا، وكثرة روايته، ما تكلم رسول الله ﷺ إلا بكلمات، لو عَدَّهَا عَادٌّ، لأحصاها)[(٤)]، أو نحوا من ذلك.

وكانوا يستدلون بكثرة الرواية على[(٥)] قلة المبالاة بموضع التوقف للحزم.

وهذا باب معتبر، حتى قيل فيمن يعتاد فعل مباحات تحرمه المروءة وأدب النفس، نحو الأكل في الأسواق، وقضاء حاجته بينهم: إنه لا تقبل شهادته، لقلة مبالاته.

---

(١) البُهْر: بضم الباء، ما يعتري الإنسان عند السعي الشديد والعَدْوِ من النهيج، وتتابع النفس، النهاية (١/ ١٦٥).

(٢) عن عمرو بن ميمون قال: ما أخطأني ابن مسعود عشِيَّةَ خميس إلا أتيته فيه، قال: (فما سمعته يقول بشيء قطُّ قال رسول الله ﷺ، فلما كان ذات عشِيَّةٍ قال: (قال رسول الله ﷺ)، قال: فنكس، قال: فنظرت إليه، فهو قائم محللة أزرار قميصه، قد اغرورقت عيناه، وانتفخت أوداجه، قال: (أو دون ذلك، أو فوق ذلك، أو قريبا من ذلك، أو شبيها بذلك)، أخرجه ابن ماجة في مقدمة السنن، باب التوقي في الحديث عن رسول الله ﷺ (١/ ١١)، رقم (٢٣).

(٣) سقطت الزيادة من (ت).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) (أ/ ١٠٥/ل).

وعن [عبد الله][(١)] بن عباس رضي الله عنهما: (كنا نروي عن رسول الله ﷺ، حتى ركب الناس الصعب والذلول، فتركنا الرواية)[(٢)]، واللفظ كما هو[(٣)].

وقد تكلم أهل الأخبار في هذا الباب، فأطالوا، واقتصرنا نحن على الإشارة إلى ما فيه الضبط، والدين، والورع.

وأما الإسلام: فاسم لهذه الشريعة.

وإنه نوعان [أيضا][(٤)]:

- ظاهر: وهو بالميلاد في المسلمين، والنشءُ بينهم على طريقهم، شهادةً وعبادةً.

- وباطن: لا يوقف عليه إلَّا باستيصاف الصانع عز ذكره، فإذا وصفه بجميع أسمائه [وصفاته][(٥)] التي لا بد من وجودها للألوهية، عن علم لا تَلَقُّنٍ، كان مسلما على الحقيقة، وإذا لم يعلم شيئا منها، فهو كافر.

قال محمد بن الحسن رحمه الله في المرأة إذا بلغت، فاستُوْصِفَتْ، فلم تصف، إنها تبين من زوجها، وإن كنا حكمنا بصحة النكاح،

---

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) لم أعثر عليه بعد البحث التام في مظانه.

(٣) قوله: اللفظ كما هو، قاله احترازا عن الزيادة والنقصان، كما قال ابن مسعود رضي الله عنه قبيل هذا، (هل).

(٤) سقطت الزيادة من (ل).

(٥) سقطت الزيادة من (ق).

بناءً على ظاهر الإسلام.

وهذا لأن الشرط أن نعلم الله تعالى بأسمائه وصفاته، وحفظ اللغة، غير العلم بالمعنى.

وكذلك من آمن برسالة محمد ﷺ ثم لم يعرفه، ولم يَدْرِ أيُّ محمد هو؟ فإنه لا يكون مؤمنا به، ولا من أمته.

وكالنصارى آمنوا بعيسى عليه السلام، وهو ولد الله تعالى عندهم، فلم يكن إيمانا بعيسى هو رسول الله وعبده، وهذا من أهم العلوم، وقد استخف الناس به، ولا ينبغي ذلك.

فإن كان الرجل ممن له معرفة بالوصف، لكنه عاجز عن العبارة عنه إذا سئل، كان مسلما حقيقة فيما بينه وبين ربه، إلا أنا لا نعرف باطنَه، فنحكم بكفره إذا عجز، واسْتَحْسَنَّا أن نستوصفه على سبيل التلقين، فنقول له: أليس الله تعالى بقادر، وعالم، وأيضا، وأيضا، حتى يسهل عليه الجواب [به][1]، إذا وافق استفهامي ما في قلبه[2] وعلمه.

فإذا تمَّتْ هذه الشروط، كان مقبولَ الرواية، وإن كان عبدا، لأن الرق لا يؤثر في شيء من هذه الأوصاف، وإنما لم تقبل شهادته، لأنها مبنية على الولاية على غيره، والرِقُّ يسلب الولاية على الغير، وإنما بُنِيَتْ الولاية على غيره، لأن فيها تنفيذ حكم

---

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) (ب/١٠٥/ل).

قوله عليه، كما ينفذ بيعُ مالِه، وإجارةُ نفسه.

وأما أخبار الدين، فإنها تلزم السامع باعتقاده أن الله تعالى إله، تجب طاعته، ومحمد رسول الله، تجب طاعته وتصديقه.

وهذا كما يلزم القاضي الاستماع إلى خبر المدعي الكافر إذا ادعى، وإلى إنكاره وإلى شهادته على الكافر(١)، ويلزمه القضاء به، لأنه لا يلزم(٢) بشهادة الشاهد، فإن في لفظه، إلزامَ المشهود عليه دون القاضي، وإنما يلزمه بقبول أمانة القضاء من الله تعالى بالشروع فيه.

وكذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بقراءة»(٣)، ما فيه إلزام السامع شيئا لغة، بل فيه إخبار عن صفة تقوم بها الصلاة، كما تقول: (لا خياطة إلا بإبرة)، لم يكن هذا خطابا يلزم السامع شيئا، وإنما يلزمه [ما يلزمه](٤) لاستعماله الخياطة باختياره.

فكذا السامع خبر الرسول عليه الصلاة والسلام، يلزمه بعقد أن ما قاله رسول الله ﷺ، فهو حق يدان الله تعالى به، ولما لم يكن فيه إلزام من الراوي، لم يشترط قيام ولا يته على السامع.

(١) في (ق): على كافر.
(٢) في (ق): لأنه لا يلزمه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) سقطت الزيادة من (ل) (ق).

ألا ترى أنا نسمع أخبار الحدود من النساء، وما لهن [من][1] ولاية إقامة الحدود ولا شهادتها.

ألا ترى أن كثيرا من الصحابة ﷺ الذين هم موالي، نقلوا أخبارا، وتلقت الأمة بقبولها، ولم يتفحصوا عن التاريخ والنقل أنه كان قبل العتق أو بعده، ولو كانت الحرية شرطا، لما كانت حجة، حتى يعلم أن النقلَ كان بعد العتق.

وكان رسول الله ﷺ يجيب دعوة العبد المملوك[2]، وما كان يجيب إلا بخبره أن المولى أذن له به، ولم يظهر أن رسول الله ﷺ استخبر المولى به، ولو كان شرطا، لنُقِلَ في الحديث، ولم يجز الإعراض عنه[3].

وكذلك بريرة ﵂[4] كان يُتَصَدَّقُ عليها، وهي تُهْدِيْ إلى رسول الله ﷺ، وكان يقبل ويصدقها على ذلك[5].

---

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) (أ/١٠٦/ل).

(٤) هي بريرة مولاة السيدة عائشة ﵂، وكانت قد اشترتها فأعتقتها بعد أن خدمتها، وقد أخبرت أن عبد الملك بن مروان سيلي الخلافة، انظر: الإصابة (٤/ ٢١٥) - الاستيعاب (٤/ ١٧٩٥) أسد الغابة (٥/٤٠٨ - ٤٠٩).

(٥) روت عائشة ﵂: أن رسول الله ﷺ دخل عليها ووجد برمة تفور، فَقُرِّبَ إليه خبز وأدم من أدم البيت، فقال: «ألم أر بُرْمَةً تفور»؟ قالوا: بلى، ولكن ذلك لحم تُصُدِّقَ به على بريرة، وأنت لا تأكل الصدقة، قال: «هو عليها صدقة، ولنا هدية»، أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي←

وثبت أن رواية الأعمى مقبولة، لأن العمى لا يوجب خلل في العلم ولا العبارة، بخلاف الشهادة، لأنه يحتاج إلى تمييز المشهود له من المشهود عليه عند الأداء، والعمى يوجب خللا فيه، لأنه حال البصر يُمَيِّزُ بالعيان، والآن بالاستدلال، والراوي لا يحتاج إلى هذا التمييز.

ولأن باب الشهادة أضيق - على ما مر - في بيان شرط العدد، ولفظ بعينه(١)، ليصير حجة.

وهذا لأن الشاهد يُلْزِمُ غيرَه، ولا يُلْزِمُ نفسَه، وراوي الخبر، يَلْتَزِمُ كما يُلْزِمُ غيرَه، فجرى التزامه مجرى شاهد آخر معه.

ولأن كثيرا من الصحابة ﷺ كُفَّ بصرُهم، وقُبِلَتْ رِوَايَتُهُمْ بلا فَحْصٍ عن التاريخ، منهم: عبد الله بن عباس، وجابر بن عبد الله(٢)، وواثلة بن الأسقع(٣)، ﷺ.

← أزواج النبي ﷺ (٣/ ٤١٦) رقم (١٤٩٣) - ومسلم، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق (٤/ ١١٤)، رقم [١١] (١٥٠٤).

(١) في (ت): واللفظ بعينه.

(٢) هو سيدنا جابر بن عبد الله بن عمرو الأنصاري، الصحابي الجليل، أحد المكثرين من الرواية، غزا مع رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة، ولم يشهد بدرا ولا أحدا بسبب منع والده له، مات سنة ثمان وسبعين، وكان آخر الصحابة موتا بالمدينة، انظر: الإصابة (١/ ٢١٣) - شذرات الذهب (١/ ٨٤).

(٣) هو واثلة بن الأسقع بن عبد العزى الليثي، أسلم والنبي ﷺ يتجهز لغزوة تبوك، وكان من أهل الصفة، نزل البصرة، ثم سكن الشام، وشهد المغازي بدمشق وحمص، مات ببيت المقدس سنة خمس وثمانين، وله من العمر ثمان وتسعون سنة، انظر: الاستيعاب (٤/ ١٥٦٣) - الإصابة (٦/ ٥٩١).

وكذلك رواية النساء مقبولة، لأنهن في الشهادات فوق العميان، [ثم قبلت رواية العميان][(١)]، فالنسوان أولى.

ولأن النقصان فيهن في باب الشهادات، شَرَطَ زيادةَ العدد، وزيادة العدد لها عبرة في باب الشهادات، ولا عبرة لها في باب الروايات لأخبار الشرع، ألا ترى أن زيادةَ العدد شرط في شهادة الرجال، وليس بشرط في روايتهم الأخبارَ

ولأن شهادة القابلة حجة بانفرادها، لضرب عذر، فباب الخبر أولى، لأنه أوسع من كل شهادة.

ولأن الصحابة ﷺ كانوا يسألون نساء النبي ﷺ ورضي عنهن فيما يختص بهن، وكانوا يعملون بروايتهن.

وعائشة ﷺ كانت من علماء الصحابة ﷺ، رأيا ورواية، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) بين المعقوفتين سقط من (ت).

باب

القول في الرواية عن الخط
وما فيه من بيان الضبط

قال [القاضي][(١)] أبو زيد ﷺ:

١ - إما أن يكون الكتاب تذكرة[(٢)]، والرواية عن علمه، بعد ما تذكر بالنظر فيه.

٢ - أو يكون الكتاب إماما، لا يتذكر ما فيه.

وإذا كان[(٣)] تذكرة، لم تخل:

- عن تذكرة سماع.
- أو كتاب إليه من الراوي بالحديث عنه.
- أو رسالة.
- أو إجازة.

فالسماع والإجازة ضرب.

والكتاب إليه، والرسالة، ضرب، لا سماع فيها حقيقة.

وإذا كان الكتاب إماما، فهو ضربان أيضا:

---

(١) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

(٢) في (ق): بذِكْرِه.

(٣) (ب/١٠٦/ل).

١ - إما أن يكون كتابه بسماعه وخطه، أو سماعه بخط غيره، والخط معروف، والكاتب[١] ثقة.

٢ - أو سماع أبيه بخط أبيه، أو راوٍ معروف بالرواية، معروف الخط.

فسماعه: نوع.

وسماع غيره: نوع.

أما إذا كان الكتاب للتذكرة، قُبِلَتْ روايتُه، لأنه لا فرق بين التَذَكُّرِ بالتَفَكُّرِ، وبين التَذَكُّر بِمُذَكِّرٍ، إذ في الحالين[٢] جميعا رَوَى عن ذِكْرٍ.

ولا يمكن اشتراط أن لا ينسى، لأن الإنسان لا يمكنه الاحتراز عنه، وكان رسول الله ﷺ مخصوصا به، على ما قال الله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ [الأعلى: ٦][٣].

(١) في (ت): والكتاب ثقة.

(٢) في (ت): إذا في الحالين، وفي (ق): أو كان في الحالين.

(٣) ومعنى: ﴿فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٦]: أي: فتحفظ، وهذه بشرى من الله تعالى، بَشَّرَه بأن أعطاه آية بينة، وهي أن يقرأ عليه جبريل ما يقرأ عليه من الوحي، وهو أُمِّيٌّ لا يكتب ولا يقرأ، فيحفظه، ولا ينساه، قال مجاهد والكلبي: (كان النبي ﷺ إذا نزل عليه جبريل بالوحي، لم يفرغ جبريل من آخر الآية، حتى يتكلم للنبي ﷺ بأولها، مخافة أن ينساها، فنزلت: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦﴾ [الأعلى: ٦] بعد ذلك شيئا، فقد كَفَيْتُكَه)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠/١٨).

(٤) يقصد الاستثناء في قوله عز وجل: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦-٧]، ولكن العلماء قالوا: إن هذا الاستثناء ليس على حقيقته، فلم ينس الرسول ﷺ شيئا مما قرئ عليه، قال الإمام القرطبي ﷺ: ←

وعلى أنه قد استثنى، ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعلى: ٧].

وروي أنه كان يقرأ في الصلاة، فتَرَدَّدَ في آية[١].

وهذا إذا كان صحيحا علمه ابتداءً، فإن كان سماعا، فعلى الحد الذي مَرَّ من قبل.

وأما إذا كان علمه بالكتاب إليه:

فإن كان كتابا على وجهه على رسم الكتب[٢]، وثبت الكتاب بحجة يثبت بمثله الكتاب، وفيه: (إذا جاءك كتابي هذا، فحَدِّثْ عَنِّيْ هذا الحديثَ بهذا الإسناد)، حَلَّ له الروايةُ، وقُبِلَتْ منه روايته، وإن علمنا به، لأن الكتاب من الغائب، بمنزلة الخطاب من الحاضر.

← (ووجه الاستثناء على هذا ما قاله الفراء: إلا ما شاء الله، وهو لم يشأ أن تنسى شيئا، كقوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧]، ولا يشاء، ويقال في الكلام: (لأعطينك كل ما سألت، إلا ما شئت، وإلا أن أشاء أن أمنعك)، والنية على ألا يمنعه شيئا، وعلى هذا مجاري الأيمان، يستثنى فيها، ونية الحالف، التمام)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/٢٠).

(١) عن المسور بن يزيد المالكي، قال: شهدتُ رسول الله ﷺ يقرأ في الصلاة، فترك شيئا لم يقرأه، فقال له رجل: (يا رسول الله! تركت آية كذا وكذا)، فقال رسول الله ﷺ: «هلا أذكرتنيها»، أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب الفتح على الإمام في الصلاة (١/٥٥٨)، رقم (٩٠٧).

(٢) بأن يكتب قبل التسمية: (من فلان ابن فلان ابن فلان، إلى فلان ابن فلان، ابن فلان، ثم يسمي ويثني، ويذكر فيه: (حدثني فلان عن فلان...، حتى يتصل برسول الله ﷺ ويذكر بعد ذلك متن الحديث، ثم يقول: (إذا جاءك كتابي هذا...)، إلى ما ذكره الإمام المصنف رحمه الله.

ألا ترى أن رسول الله ﷺ كان مأمورا بتبليغ الرسالة إلى الناس كافة، وبلَّغَهُمْ مَرَّةً بالخطاب(١)، ومَرَّةً بالكتاب(٢)، ومَرَّةً بالرسالة(٣).

وكذلك اليوم، يثبت بالكتاب من السلاطين(٤) إلى الرعية ولاية السلطة والقضاء، ويثبت به الوكالات، ويقع به الطلاق.

والرسالة(٥): بمنـزلة الكتاب، بل أولى، لأن الرسول يضبط

---

(١) بأن يخاطبهم، كما خاطب عشيرته عندما نزل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ۝٢١٤﴾ [الشعراء: ٢١٤].
عن أبي هريرة ﷺ قال: لما أنزلت هذه الآية: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ۝٢١٤﴾ [الشعراء: ٢١٤]، دعا رسول الله ﷺ قريشا فاجتمعوا، فَعَمَّ وخَصَّ فقال: «يا بني كعب بن لؤي! أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني مرة بن كعب! أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد شمس! أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد مناف! أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني هاشم! أنقذوا من النار، يا بني عبد المطلب! أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة! أنقذي نفسك من النار، فإني لا أملك لكم من الله شيئا، غير أن لكم رحما سأَبُلُّهَا بِبَلالِها»، أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب من مات كافرا في النار، لا تناله شفاعة... (١/ ٤٣٩)، رقم [٣٤٨] (٢٠٤).

(٢) بأن يكتب إليهم كتابا، كما كتب إلى النجاشي، وهرقل، وغيرهما من الملوك والزعماء.

(٣) كأن يرسل شخصا لتبليغ الرسالة، كإرساله معاذا ﷺ إلى اليمن، ومصعبا ﷺ إلى المدينة، وعليا إلى المشركين من أهل مكة، لقراءة البراءة عليهم.

(٤) في (ل): من السلاطنة.

(٥) والرسالة هي: أن يبعث المحدث رجلا إلى آخر، ويقول للرسول: (بلغ عَنِّي فلانا أنه قد حدثني بهذا الحديث فلان ابن فلان، عن فلان ابن فلان)، إلى أن يصل إلى رسول الله ﷺ ويقول: (فإذا بلغك رسالتي هذه، فارْوِ عني بهذا الحديث)، نور الأنوار (ص/ ١٨٨).

كالكتاب ثم ينطق، والكتاب لا ينطق[١]

وأما الإجازة[٢]: فالرواية بها لا تحل حتى يعلم المجاز له ما في الكتاب، ثم يقول الراوي: (أتعلم ما فيه)؟

فيقول: (نعم).

ثم يجيز له الرواية عنه به.

فأما إذا قال [له الراوي][٣]: (أجزت لك الحديث عني بما فيه)، والسامع غير[٤] عالم به، فلا يحل له[٥]، فإنا قد ذكرنا أنه لو سمع ولم يعلم، لم يحل له، فكيف الإجازة؟

---

(١) غير أن احتمال السهو، والغلط، والخطأ، والزيادة والنقصان بحرف، أو كلمة، وحتى عبارة، وارد في الرسول، ومنتف عن الكتاب.

(٢) وهي: أن يقول: (أجزت لك أن تروي عني هذا الحديث، أو هذه الأحاديث، أو هذا الكتاب)، وقد تكون الإجازة بشرط، وقد تكون بدون شرط.

(٣) سقطت الزيادة من (ق).

(٤) (أ/١٠٧/ل).

(٥) اختلف العلماء من المحدثين والأصوليين في جواز الرواية بالإجازة:
فذهب الجمهور: إلى جواز الرواية بها مطلقا.
وذهب شعبة، وأبو زرعة الرازي، وإبراهيم الحربي، والماوردي، والروياني، من الشافعية، وأبو طاهر الدباس من الحنيفة، وعامة أهل الظاهر: إلى المنع مطلقا.
وذهب جمهور الحنيفة: إلى جواز الرواية بها إن كان المجاز له عالما بالكتاب، وإلى المنع عند عدم علمه به، وهو اختيار الإمام المصنف، وشمس الأئمة السرخسي، والنسفي رحمهم الله تعالى وغيرهم، انظر: المعتمد (١/ ٤٦) - شرح تنقيح الفصول (٣٧٧) - فتح الغفار (٢/ ١٠٢) - شرح ابن ملك (ص/ ٢٢١) - إرشاد الفحول (ص/ ٦٣).

وهذا كما قالوا في القاضي: يشهد الشاهد على كتابه، أو المقر على صك عليه، والشاهد لا علم له بما فيه، إن شهادته باطلة[١].

وهذا مذهب أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله تعالى[٢]، وقال: أبو يوسف ﷺ: جائز ذلك إذا كان الكتاب معلوما بنفسه وصورته، بحيث يعلم ما يزاد فيه أو ينقص منه[٣].

فأما ما كان[٤] على غير ذلك، فينبغي أن لا يحل بحال، لأنه لا يدري عند الشهادة أنه ذلك، إلا أن يشهد على كتاب، ويسلمه إلى الشاهد، فيصير كالمختوم.

والاحتياط، ما قاله أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى، لأنه إذا لم يعلم بما فيه، كان الضبط بالخط والختم، وكل ذلك يحتمل التغيير، فإن الخط يشبه الخطَّ، والكتاب يشبه الكتاب، وكذلك الختم.

ثم الإجازة إذا صَحَّتْ: كان كالسماع، وحلَّتْ الرواية، بـ(حدَّثنا)، أو (أخبرنا)، لأنها خطاب.

---

(١) أي: أن الشاهد إذا رأى خطه، ولم يتذكر الحادثة، لا يجوز له الشهادة بالاعتماد على هذه الكتابة.

(٢) فأخذ أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بالعزيمة، فقالا: (لا يجوز له الشهادة بمثل ذلك، وهذا لأن الرواية والشهادة لا تكون إلا بعلم، والكتاب الذي لا يفيده تذكرا بالنظر إليه، لا يعطيه علما، فلا يجوز له الرواية أو الشهادة عنه، أصول السرخسي (١/ ٣٥٨).

(٣) وما ذهب إليه الإمام أبو يوسف ﷺ أخذ بجانب الرخصة، إلا أنه قال: (إن في السجل، ورواية الأثر يجوز له أن يعتمد الخط، وإن لم يتذكر به، وفي الصك: لا يجوز له ذلك)، أصول السرخسي (١/ ٣٥٨).

(٤) في (ق): فأما إذا كان.

فأما الكتاب والرسالة: فإنما يقول: (أخبرنا)، ولا يقول: (حدَّثنا)، كما نقول: (أخبرنا الله بما أنزله من كتاب ورسول)، ولا نقول: (حَدَّثَ)، ولا (كَلَّمَ)، وكان موسى عليه السلام مخصوصا بالتكليم.

فأما إذا كان الكتاب إماما[1]: فمن أهل الحديث من جعل الكتاب، كالسماع، وقال: إذا وقع في علم الراوي، أنه كتابُه بسماعه وخَطِّه، ووثق به، أو كتابُ أبيه بخطه، وله ثقة بعلمه بخط أبيه، حَلَّتْ له الرواية، كما لو سمعه وتَذَكَّرَ سماعَه ما فيه[2].

وعلى هذا يجب أن يَحِلَّ له إذا علم أنه خط راوٍ معروفٍ، فلا فرق بين خطِّ أبيه وخطِّ غيره.

وقال أبو يوسف رحمه الله في باب القضاء: إن القاضي إذا رأى خَطَّه بقضاء، فلم يتذكر، حَلَّ له العمل بذلك، إذا كان في قِمَطْرِه[3] بخاتمه[4].

---

(١) وهو أن لا يتذكر عند النظر، ولكنه يعتمد الخط، أصول السرخسي (١/٣٥٨).

(٢) انظر التفصيل الوافي في ذلك: مقدمة ابن الصلاح وشرحه، النوع السادس والعشرون (ص/ ٢٢٢) فما بعدها، الباعث الحثيث (ص/ ١٢٠) - منهج النقد في علوم الحديث (ص/ ٢١٨-٢١٩).

(٣) القِمَطْرُ: بكسر الأول، وفتح الثاني، وسكون الثالث، وِعاء تصان فيه الكتب، المعجم الوسيط (٢/ ٧٥٩) .

(٤) جاء في المبسوط (١٦/ ٩٢) : (وإذا وجد القاضي في ديوانه صحيفة فيها شهادة شهود، لا يحفظ أنهم شهدوا عنده بذلك، فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله أن يتفكر في ذلك حتى يتذكر، وليس له أن يقضي بذلك إن لم يتذكر، وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: إذا وجد ذلك في قِمطره تحت خاتمه، فعليه أن يقضي به وإن لم يتذكر...).

وقال أيضا في الشاهد: إنه يحل له أن يشهد بخطه وإن لم يتذَكَّرْ[١].

وعلى قياس قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: إنه لا يحل له إلا بعد التذكر، ولا تقبل روايته عن الخط بنفسه[٢].

وهذا هو الصحيح، لأن الخط في الأصل، لم يُوْضَعْ إلا للتذكرة، فما في عينه إعلام[٣]، وإنما الكتاب للقلب، بمنزلة المرآة للعين، وإنه لا عبرة بالمرآة، إذا لم تَرَ بها العينُ وجْهَهُ[٤]، فكذا الكتاب، إذا لم يتذكر القلب به علما.

وعن إبراهيم النخعي رحمه الله[٥]: أنهم كانوا يكرهون الكتابة، ثم أباحوا من بعد ذلك، لكسل حَدَثَ بالناس.

وكذلك القرآن، كما محفوظا بالقلوب ابتداء، ثم كُتِبَ مخافةَ النسيان.

فإن قيل: أليس كُتِبَ ليُحْفَظَ به؟ فلو لم يكن عينه حجة على القارئ، لما كان حافظا.

قلنا: التَحَفُّظُ به، على سبيل أنه مُذَكِّرٌ، كالمرآة على ما قلنا،

---

(١) وبه قال محمد الحسن رحمه الله أيضا في كل من الشهادة والقضاء والرواية، ورُوِيَ عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله أن لا يعمل شاهد ولا قاض ولا راو بخطه، ما لم يتذكر، انظر: مجمع الأنهر (٢/ ١٩٢) - المبسوط (١٦/ ٩٢).

(٢) (ب/١٠٧/ل).

(٣) أي: ليس في ذات الخط ونفسه إعلام.

(٤) أي: وجه الرائي.

(٥) سبقت ترجمته.

لا أنه حجة بنفسه، فإن الخط غير ناطق بنفسه، ولكن مُذَكِّرٌ بصورته.

وقد يُشْبِهُ الخَطُّ الخَطَّ شَبَهًا لا يمكن التمييز بينهما، فيقع بالبناء عليه، ضربُ شُبْهَةٍ يمكن الاحتراز عنها بالجِدِّ في الحفظ، فلا يلغو اعتبارُ تلك الشبهة بنسيان يكون بالتقصير في الحفظ، وما فسد دينٌ من الأديان، إلا بالبناء على الصورة دون المعاني.

ألا ترى أنا لا نقبل روايةَ الأخرس، وإن كانت له إشارة معقولة[1]، لضرب شبهة فيها، يقع الاحتراز عنها بغيره، فاعتبرناها، ولم نعتبر فيما يتصرف لنفسه، وعليه فيثبت بها النكاح، والطلاق، والعتاق، لأنه لا يمكن الاحتراز عنها في حقه[2].

ألا ترى أنه لا فرق بين خطه[3] وخط غيره، ثمَّ خَطُّ غيره، لم يكن حجة، فكذا خَطُّهُ.

---

(١) لا خلاف في عدم قبول رواية الأخرس إذا كانت الإشارة غير مُفْهِمَةٍ، وأما إذا كانت مُفْهِمَةً، فقال الزركشي: (والذي يقتضيه القياس أن ينبني ذلك على الوجهين في شهادته، فإن قلنا: تقبل، فروايته أولى، وإن قلنا: لا تقبل شهادته، ففي روايته وجهان، والظاهر القبول، لأن الرواية أوسع من الشهادة)، البحر المحيط (٤/ ٣١٤).

(٢) أي: أن الأخرس إذا تصرف لنفسه بالإشارة، كما لو طلق زوجته، أو باع ملكه، نَفَّذْنَا ذلك منه، مع وجود الشبهة فيه، ولكن لا نقبل روايته لوجود تلك الشبهة، لأن في الأول: لا يمكن الاحتراز عنها، لأنه لا بد عنه، وأما في الثاني: فيمكن الاحتراز عنه برواية غيره، والله تعالى أعلم.

(٣) في (ق): بين علمه بخطه.

فَعَلِمْتَ أن الرواية عن كتاب لا تحل[١] إلا عن ذكر سماع أو ما يقوم مقامه من كتاب إليه، أو برسالة، أو بالسَّماعِ بإجازة صحيحة على الوجه الذي فسرنا ها، أو برواية المحدث له بلسانه، أو القراءة عليه، وتصديقه القارئَ[٢].

وروي عن أبي حنيفة رحمه الله: أن قراءتك على الراوي أضبط، من قراءة الراوي عليك[٣]، فلعله يغفل، فيقرأ خطأ، وأنت لا تشعر به لتُدَارِكَه، ويشعر بخطائك، وتُدَارِكُهُ بالإعادة.

فإن قيل: إذا قرأت على الراوي، لم تأمن[٤] عن غفلة الراوي عن سماعِك.

قلنا: الغفلة عن السماع أهون من الخطأ في القراءة، فلما[٥] لم يمكن الاحتراز عنهما[٦]، سقط اعتبار ما لم يمكن، ووجب الاحتراز عن الأَهَمِّ[٧] منهما، والله تعالى أعلم بالصواب.

❁❁❁❁❁

---

(١) في (ق): لا يحال.

(٢) القراءة على الراوي، والسماع منه، روي ذلك عن أبي حنيفة، وسفيان، ذكره في شهادات النوازل (هل).

(٣) ونقل هذا القولَ عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله الإمامُ الجصاص أيضا، وقال في وجه ذلك: (أنه إذا كان قارئا لم يعقل شيئا منه، وإذا كان المحدث هو السامع، فقد يجوز أن يعقل بعض ما يقرأه القارئ)، الفصول (٣/ ١٩١).

(٤) في (ق): لم يؤمن.

(٥) (أ/١٠٨/ل).

(٦) في (ق): عنها.

(٧) أي: الخطأ الأهم، وهو غفلة الشيخ عن سماع الراوي عند القراءة على الشيخ.

باب

القول في ضبط المتن ونقل الخبر بالمعنى

قال بعض أهل الحديث: ضبط المتن في مراعاة اللفظ، ويحل له نقله بالمعنى عنده[1].

قال القاضي ﷺ: وقد رأيت عن بعض أهل النظر أنهم قالوا: لفظ الراوي لا يكون حجة، بل يطلب في تلك الحادث، لفظ رسول الله ﷺ، فيحمل عليه لفظ الراوي[2]، وهذا قول مهجور.

وقال جمهور العلماء رحمهم الله تعالى: يجوز نقل الخبر

---

(١) أي عند ضبط المتن، وهو ما ذهب إليه معظم الأصوليين على ما نسبه إليهم إمام الحرمين، البرهان (١/ ٦٥٥)، وقال الرازي: (هو مذهب الحسن البصري، وأبي حنيفة، والشافعي ﷺ، خلافا لابن سيرين، وبعض المحدثين)، المحصول (٤/ ٤٦٦).

(٢) قال الشوكاني: (إنه مذهب مالك، ونقله الجويني والقشيري عن معظم المحدثين وبعض الأصوليين، وحكي عن أبي بكر الرازي من الحنيفة، وهو مذهب الظاهرية، نقله عنهم القاضي عبد الوهاب، ونقله ابن السمعاني: عن عبد اله بن عمر، وجماعة من التابعين، منهم: ابن سيرين، وبه قال: الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني)، إرشاد الفحول (ص/ ٥٧)، وانظر أيضا: الفصول في الأصول (٣/ ٢١١) - الإبهاج على المنهاج (٢/ ٢٢٦)، كما نقل إمام الحرمين المنع عن معظم المحدثين، وشرذمة من الأصوليين، البرهان (١/ ٤٢٠).

بالمعنى في الجملة(١)، لكنه على أقسام أربعة تفصيلا، فنقول:

- إن كان الخبر(٢) محكما: فإنه يجوز نقله بالمعنى، لكل من سمعه من أهل اللسان.

- وإن كان ظاهرا يحتمل غير ما ظهر: لم يحلَّ النقل بالمعنى، إلا للفقيه بعلم الشريعة(٣)، وطرق الاجتهاد.

- وإن كان مشكلا، أو مشتركا: لم يحلَّ لأحد النقل بتأويله.

- وإن كان مجملا: فلا يتصور نقله بالمعنى.

---

(١) وكما ترى فإن الإمام المصنف رحمه الله ذكر في مسألة رواية الحديث بالمعنى ثلاثة مذاهب: الجواز مطلقا، عدم الجواز مطلقا، الجواز مع تفصيل في ذلك، ثم إن المجيزين للرواية بالمعنى، وضعوا له ستة شروط، نوجزها فما يلي:

١- أن يكون الراوي عارفا بدلالة الألفاظ، واختلاف مواقعها، فإن كان جاهلا، امتنع بالإجماع.

٢- أن يبدل اللفظ بما يرادفه، كالجلوس بالقعود، والعلم بالمعرفة.

٣- أن تكون الترجمة مساوية للأصل في الجلاء والخفاء.

٤- أن لا يكون مما تعبد بلفظه، وإلا فلا بد من نقله باللفظ قطعا، كألفاظ التشهد.

٥- أن لا يكون من باب المتشابه، كأحاديث الصفات، وإلا فلا يجوز نقلها بالمعنى بالإجماع.

٦- أن لا يكون من جوامع الكلم، فإن كان منها، كقوله ﷺ: «الخراج بالضمان»، و«البينة على المدعي» ونحوهما، لم يجز نقله بالمعنى، انظر: المحصول (٤/ ٤٦٧) - البحر المحيط (٤/ ٣٦٥-٣٥٧) - فتح الغفار (٢/ ١٠٤-١٠٥) - نور الأنوار (ص/ ٩٠).

(٢) في (ق): إذا كان الخبر.

(٣) في (ت): إلا للفقيه الذي يعلم الشريعة.

أما الأولون: فإنهم احتجوا بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «نَضَّرَ اللهُ وجهَ امرئٍ سمع مقالتي، فوعاها ثم أدَّاها كما سمعها، فربَّ حاملِ فقهٍ، إلى غير فقيه، وربَّ حاملِ فقه، إلى من هو أفقه منه»(١).

فالنبي عليه الصلاة والسلام رَغَّبَ في مراعاة اللفظ(٢)، ونَبَّهَ على المعنى، وهو اختلاف الناس في معرفة معاني الألفاظ، والفقه الذي يدور عليه أمر الشرع.

فإذا صار الأصل هذا(٣)، ثبت الحجر عاما(٤)، وإن كان من الألفاظ ما لا يتفاوت الناس في معرفة معناه.

وأما عامة العلماء: فإنه يحتج لهم، بما ظهر من الصحابة ﷺ: (نَهَى رسول الله ﷺ عن كذا)، و(أمر بكذا)، و(رَخَّصَ في

---

(١) عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «نضر الله امرأ سمع مقالتي، فوعاها وحفظها وبلغها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة أئمة المسلمين، ولزوم جماعتهم، فإن الدعوة تحيط من ورائهم»، أخرجه الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع (٥/ ٣٣-٣٤)، رقم (٢٦٥٦)، وأبو داود، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم (٤/ ٦٨-٦٩)، رقم (٣٦٦٠) - وابن ماجة في المقدمة، باب من بَلَّغَ علما، (١/ ٨٤-٨٦)، وأحمد في المسند (١/ ٤٣٧) (٣/ ٤٢٥) - (٤/ ٨٠).

(٢) في (ل): في مراعاة الحفظ.

(٣) أي: الترغيب في مراعاة اللفظ، والتنبيه على المعنى.

(٤) أي: ثبت المنع عن نقل الحديث بالمعنى عامًا للجميع، فلا يجوز لأحد أن ينقله بالمعنى، سواء كان لفظ الحديث محكما أو غير محكم، وسواء كان الراوي فقيها، أو غير فقيه.

كذا)، ظهورا لا يرده إلا متعنت، ولو لم يكن حجة، لما نقلوا للعمل به، وللإلزام هكذا.

وعن عامر الشعبي، وإبراهيم النخعي رحمهما الله تعالى: أنهما كانا ينقلان بالمعنى[1].

وروينا عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يروي ويقول: (هذا)، (أو نحوه).

والفقهاء كلهم في تصانيفهم احتجوا بقولهم: (وبلغنا نحوٌ من ذلك)، و(مثل ذلك)، وكثيرا ما أورده محمد بن الحسن رحمه الله

ولأن[2] اللفظ إنما تجب مراعاته لعينه، إذا كان معجزا، فإنه يزول الإعجاز بالتبديل، أو تَعَلَّقَ بعينه حكم، يزول بغيره.

فأما إذا كان اللفظ مما يجب نقله للعمل بمعناه، فوقف على معناه حقيقةً، ثم أدَّاهُ بلفظ آخر بلا خلل فيه، سقط اعتبار اللفظ، ونحن إنما نجوز ترك اللفظ، بهذا الشرط[3].

---

(١) غير أن ذلك منهما كان (في اللفظ الذي يحتمل التأويل، ويكون للمعنى عبارات مختلفة، فيعبران تارة بعبارة، وتارة بغيرها، فأما ما لا يحتمل التأويل من الألفاظ، فإنا لا نظن بهما أنهما كانا يغيران إلى لفظ غيره مع احتماله لمعنى غير معنى لفظ الأصل)، فعلى هذا حَملَ الجصاصُ رحمه الله صنيعهما في رواية الحديث بالمعنى، انظر: أصول الجصاص (٣/ ٢١١).

(٢) (ب/ ١٠٨/ ل).

(٣) ولأن الضرورة داعية إليه، لأجل النسيان، ولأن الصحابة رضي الله عنهم نقلوا أحاديث بألفاظٍ مختلفةٍ في وقائع متحدة، ولا منكر، ولبعثه عليه الصلاة والسلام الرُسُلَ بلا إلزام لفظ، انظر: فتح الغفار (٢/ ١٠٤).

وأما الجواب عن احتجاجهم بالحديث: فإن أكثر ما فيه أن حفظ اللفظ مرغوب فيه في الجملة، ونحن هكذا نقول، فالنقل باللفظ عزيمة عندنا، وبالمعنى رخصة في بعض الأخبار على ما فَصَّلْنَا.

أما المحكم من الألفاظ: فلأنه لا يحتمل إلا معنى واحدا دائما، على ما مَرَّ تفسيرُه، ولما تَعَيَّنَ المعنى فيه[١]، ولم يقع وهم الخلل في الوقوف عليه مِمَّنْ عرف اللسان، رُخِّصَ لهم ذلك، لحصول الغرض منه بأجمعه بلفظ آخر[٢].

وأما الظاهر: فلأن المعنى وإن ظهر منه بظاهره، فقد احتمل مجازَه، والخصوصَ من عمومه، بدليل موجب[٣]، فلا يرخص في نقله بالمعنى، إلا للعالم بِطُرُقِ الدين والفقه، حتى يؤمن بعلمه، عن الخلل بمعناه إذا كساه بلفظ آخر.

فلعل الجاهل بالفقه، يكسوه بلفظ لا يحتمل ضرب مجازه، ولا ضرب خصوصه، ويكون المراد باللفظ المسموع: مجازه، أو خصوصه، فتفوت تلك الفائدة.

أو ينقله بلفظ أَعَمَّ من اللفظ الأول، لجهله بالفرق بين

---

(١) في (ق): ولما تعين المعنى منه.

(٢) ومَثَّلُوا له بقوله ﷺ: «ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن»، فهذا الحديث بلفظه محكم لا يحتمل معنى غيره، فلو نقله راوٍ بلفظ: (من حصل في دار أبي سفيان، فهو آمن)، جاز له، فتح الغفار (٢/ ١٠٤).

(٣) أي: يوجب المجاز من الحقيقة، والخصوصَ من العامِّ، نحو خبر الواحد وغيره. (هل).

الخاصّ والعامّ، فيوجب(١) ما لا يوجبه الأول(٢)، فيلزمنا المحافظة على اللفظ، فأما العالم بطريق الدين، فخال عن هذه التهمة، فأبيح له.

وأما المشكل أو المشترك من الألفاظ: فلا يوقف على معناه، [و](٣) المراد منه، إلا بضرب تأويل، وتأويل الراوي لا يكون حجة على غيره، لأنه يصدر عن رأيه في أصول الشرع، فجرى إظهار المعنى بالتأويل، مجرى القياس، فلا يحل نقله إلا باللفظ المسموع، ولا يُظَنُّ بالعدل إذا نقل بلفظه، إلا أحدَ الضربين الأولين اللذين يحلان له(٤).

وأما المجمل: فما لا يوقف على معناه، فلا يتصور نقله بمعناه، فيكون الامتناع بذاته(٥)، لا بدليل يَحْجُرُ الناقلَ عنه(٦)، فيكون ضربا آخر من الحجر، غير الضرب الأول(٧)، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) أي: اللفظ الثاني الذي هو من الراوي.
(٢) المراد بالأول: لفظ الحديث، ومثلوا له بقوله ﷺ: «من بدَّلَ دينه فاقتلوه»، فإن كلمة (من)، عامة، تخصُّ منها المرأة، فإن نقله ناقل وقال: (كل من بدَّلَ دينه فاقتلوه)، يشمل المرأة أيضا، لأن الكل نص في العموم، فيقع الخلل في الحكم، نور الأنوار (ص/ ١٩٠).
(٣) سقطت الزيادة من (ق).
(٤) أي: المحكم والظاهر، حيث يحلان له نقلهما بالمعنى.
(٥) (أ/ ١٠٩/ ل).
(٦) في (ق): يحجر التأمل عنه.
(٧) في (ق): عن الضرب الأول.

باب

القول في انتقاد خبر الواحد بعد ثبوته عن الرسول ﷺ مسندا أو مرسلاً

خبر الواحد ينتقد من وجوه أربعة :

- العرض على كتاب الله تعالى، ورواجه بموافقته، وزيافته بمخالفته[1].

- ثم على السنة الثابتة عن الرسول عليه الصلاة والسلام تواترا[2]، أو استفاضة أو إجماعا[3].

- ثم العرض على الحادثة، فإن كانت مشهورة - لعموم

(١) قال الرازي: (خبر الواحد إذا تكاملت شروط صحته، هل يجب عرضه على الكتاب؟ قال الشافعي ﷺ: (لا يجب، لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب)، هكذا نقل رأيَ الإمام الشافعي ﷺ عنه دون أن يبدي رأيه في المسألة برد أو قبول، المحصول (٤/ ٣٤٧).
وأما أبو إسحاق الشيرازي، فقد ارتضى رأي الحنفية وقال: (إن الخبر إذا رواه ثقة، رد بمخالفته نص كتاب الله تعالى)، اللمع (ص/ ٤٦).
كما اختاره الشوكاني أيضا، ولم ينقل الخلاف في ذلك عن أحد، إرشاد الفحول (ص/ ٥٥)، وهو مذهب عامة الحنيفة، انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٦٤) - أصول الشاشي الحنفي (ص/ ٢٨١) - شرح ابن ملك (ص/ ٢١٨).

(٢) في (ق): توارثا

(٣) انظر: المراجع السابقة.

البلوى[١] بها، والخبر شاذ[٢] - كان ذلك زيافة فيه[٣].

- وكذلك إن كان حكم الحادثة مما اختلف فيها السلف اختلافا ظاهرا، ولم يُنْقَلْ عنهم المحاجة بالحديث، كان عدم ظهور الحجاج به، زيافة فيه[٤].

أما الأول: فلما روي عن رسول الله ﷺ: «كل شرط ليس في

---

(١) المراد بعموم البلوى: أن كل أحد يحتاج إلى معرفته.

(٢) الحديث الشاذ: (هو أن يرويه الثقة حديثا يخالف ما روى الناس)، مقدمة ابن الصلاح (ص/١٠١) - الباعث الحثيث (ص/٥٣).

(٣) هذا مذهب عامة الحنيفة، وأبي عبد الله البصري.
وذهب جمهور الأصوليين من الشافعية، والمالكية، والحنابلة وغيرهم: إلى أن كون خبر الواحد مما تعم به البلوى لا يضر، انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٦٤) - أصول الشاشي (ص/ ٢٨٠) - تسهيل الوصول (ص/١٦٣) - المستصفى (١/ ١٧١) - المنخول (ص/ ٢٨٤) - المحصول (٤/ ٤٤١) - المختصر في أصول الفقه (ص/ ٩٤) - إرشاد الفحول (ص/٥٦).

(٤) هذا النوع من خبر الواحد من حيث القبول والرد لم يتعرض له - حسب علمي - غير الحنيفة، ولكن يظهر من تعرضهم لمسائل أخرى من نظرائه، أن عدم نقل محاجة السلف بالحديث، لا يضره.
يقول الإمام الرازي: (عمل أكثر الأمة بخلاف الخبر: لا يوجب رده، .... لأن أكثر الأمة بعض الأمة، وقول بعض الأمة ليس بحجة....، المحصول (٤/ ٤٣٧)، وما دام لا يضر الحديثَ عملُ أكثر الأمة بخلافه، فأن لا يضره عدم الاحتجاج به عند المخالفة، أولى.
هذا وقد زاد بعض الأصوليين موضعين آخرين من المواضع التي قيل يرد فيها خبر الواحد:
أولهما: أن لا يستحيل وجوده في العقل، فإن أحاله العقل، رُدَّ.
وثانيهما: أن لا يكون مخالفا لإجماع الأمة، إرشاد الفحول (ص/ ٢٥٥).

كتاب الله تعالى، فهو باطل، وإن كان مائة شرط»[١].

أي كان حكمه بخلاف ما في كتاب الله تعالى[٢]، فإن نفس هذا الحديث، ليس في كتاب الله تعالى، فيبطل لو أريد به ظاهره، وكذلك كثير من الأحكام مما يثبت بخبر الواحد والقياس بعد كتاب الله تعالى[٣].

وعن النبي ﷺ أنه قال: «إذا روي لكم مني حديث، فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافق فاقْبَلُوْه، وما خالف، فرُدُّوْه»[٤].

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها: (.... فقام رسول الله ﷺ في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد! فما بال رجال منكم يشترطون شروطا ليست في كتاب الله؟ فأيما شرط كان ليس في كتاب الله، فهو باطل وإن كان مائةَ شرط، فقضاء الله أحق، وشرطُ الله أوثق، ما بال رجال منكم يقول أحدهم: أعتق يا فلان! ولي الولاء، إنما الولاء لمن أعتق»، أخرجه البخاري كتب المكاتب، باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس، (٥/ ٢٢٥)، رقم (٢٥٦٣) - ومسلم، كتاب العتق، باب بيان أن الولاء لمن أعتق (٤/١٠٩) رقم [٦] (١٥٠٤).

(٢) في (ق): بخلاف ما في الكتاب.

(٣) أي، (أن المراد بهذا الحديث: أن كل شرط هو مخالف لكتاب الله تعالى، فهو مردود، لا أن يكون المراد: ما لا يوجد عينه في كتاب الله تعالى، فإن عين هذا الحديث، لا يوجد في كتاب الله تعالى، وبالإجماع: من الأحكام ما هو ثابت بخبر الواحد والقياس، وإن كان لا يوجد ذلك في كتاب الله تعالى، فعرفنا أن المراد: ما يكون مخالفا لكتاب الله تعالى، وذلك تنصيص على أن كل حديث هو مخالف لكتاب الله تعالى، فهو مردود). أصول السرخسي (١/ ٣٦٤).

(٤) حديث: «إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله..»، روي من طرق كلها ضعيفة، حتى حكم البعض بوضعه، جاء في الرسالة للإمام الشافعي رحمه الله: (فهذا عندي كما وصفت، أفتجد حجة على من روى أن النبي ﷺ ←

ولأن كتابَ الله تعالى، ثابت يقينا، وخبر الواحد ثابت ثبوتا فيه شبهة، [فكان رد ما فيه شبهة](١) باليقين، أولى، من رد اليقين به(٢).

← قال: «ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله»، فقلت له: ما روي هذا أحد يثبت حديثه في شيء صَغُرَ ولا كَبُرَ).
وقال محققه: (هذا المعنى لم يرد فيه حديث صحيح ولا حسن، بل وردت فيه ألفاظ كثيرة، كلها موضوع، أو بالغ الغاية في الضعف، حتى لا يصلح شيء منها للاحتجاج أو الاستشهاد، ثم نقل أقوال العلماء فيه، فنقل عن (عون المعبود)، أنه: (حديث باطل لا أصل له)، وعن يحيى بن معين أنه قال: (وضعته الزنادقة)، وعن الخطابي أنه قال أيضا: (وضعته الزنادقة)، الرسالة (ص/ ٢٢٤-٢٢٥) بشيء من الاختصار، وانظر أيضا: المعتبر للزركشي (ص/ ١٧٥-١٧٧) - اللآلي المصنوعة (١/ ٢١٣) - تنزيه الشريعة المرفوعة (١/ ٢٦٤).
ومع ضعف هذا الحديث وحتى مع احتمال وضعه، فقد رآه عبد العزيز البخاري صالحا للاحتجاج به، فقال بعد ذكر اعتراضات العلماء على الاحتجاج بهذا الحديث: (والجواب أن الإمام عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري أورد هذا الحديث في كتابه، وهو الطود المنيع في هذا الفن، وإمام أهل هذه الصنعة، فكفى بإيراده، دليلا على صحته، ولم يلتفت إلى طعن غيره بعد)، كشف الأسرار (٣/ ٢٣).
ولا شك أن هذا النقل عن الإمام البخاري مجال للشك، لأنه لو كان قد روى هذا الحديث في صحيحه، لما كان ليخفى على هؤلاء الجهابذة في فن علوم الحديث رواية ودراية، وأما إن كان رواه في غير صحيحه، فيحتمل أنه رواه لأجل رده، أو مناقشته، أو رواه نقلا عن الآخرين، ثم إن الإمام البخاري ﷺ، لم يلتزم الصحة فيما يرويه من الأحاديث في غير كتابه الصحيح المشهور، فما وجدناه عنده من الأحاديث في غير صحيحه، فهي قابلة للمناقشة، ومنها هذا الحديث الضعيف، وحتى الموضوع على ما حكم به أئمة الحديث، والله تعالى أعلم وأحكم.

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).
(٢) أي: بما فيه شبهة.

وسواء عندنا خالف الخبرُ من الكتاب أصلَه، أو عمومَه أو ظاهرَه، فحَمَلَه على مجازه.

وعند الشافعي ﷺ: جائز تخصيص العموم به، و كذلك الحمل على المجاز، على ما مَرَّ أنه جَوَّزَ مثلَه بالقياس، وبخبر الواحد[1].

إلا أنا لم نُجَوِّزْ، لما مَرَّ من قبل أن العامَّ عندنا، يوجب العلم بالعموم يقنا كالخاصّ.

ولأن متنَ العام من كتاب الله تعالى، ثابت يقينا، ومتنَ خبرِ الواحدِ فيه شبهة، وإن كان معنى المتن لا شبهة فيه، وفي معنى متن الكتاب، ضربُ شبهةِ احتمالِ الخصوص[2]، فكان ترجيح متن الكتاب - لقوة ثبوته - أولى، من ترجيحِ معنى خبرِ الواحدِ لقوة ثبوته، لأن المتن قالب المعنى وقوامه، فيجب طلب الترجيح من قِبَلِه أولا، ثم إذا استويا، فمن جهة المعنى، والله تعالى أعلم.

وكذلك السنة الثابتة بالتواتر، أو الاستفاضة، أو الإجماع، لأنها بمنزلة الكتاب في إفادة العلم، على ما مر، والمشهور، فوق خبر الواحد، وإن كان في ثبوته أدنى شبهة.

وفي هذا الانتقاد علم كثير، وصيانة للدين بليغة، وأكثر الأهواء والبدع، كانت من قبل العمل بخبر الواحد اعتقادا وعملا،

---

(١) في (ت) (ق): فبخبر الواحد أولى.

(٢) (ب/١٠٩/ل).

بلا عرض على الكتاب أو السنة الثابتة، ثم تأويلِ الكتاب بموافقة خبر الواحد، وجعلِ المتبوع تبعا، وبناءِ الدين على ما لا يوجب العلم يقينا، فيصير الأساس، علما بشبهة، فلا يزداد به إلا بدعة.

وكان هذا الضررُ بالدين، أعظمَ من ضرر من لم يقبل خبرَ الواحد، فاضطُرَّ إلى القول بالقياس، أو استصحاب الحال إذا لم يجد الحكم الواقع في كتاب الله تعالى.

لأن هذا الرجل، ما أخل بحكم الكتاب، وجعل أساسَ دينه ما فيه اليقين، إلا أنه رَدَّ خبرَ الواحد، لتهمة الكذب وشبهته، ثم وقع فيما هو أبلغ [منه][١] تهمة من رأيه، أو التمسك بأصل كان.

والأول: جعل خبر الواحد أصلا، فعرض كتاب الله تعالى عليه، وبنى دينه على ما لا علم له به يقينا.

فكان القول العدل الوسط: أن يُجْعَلَ كتابُ الله تعالى أصلا[٢]، وهو الثابت يقينا، وخبر الواحد مرتبا عليه، يُعْمَلَ به على موافقته، أو إذا لم يوجد في الكتاب، ما في خبر الواحد، ويُرَدُّ إذا خالف بحكمه، حكمَ كتاب الله تعالى[٣].

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) في (ت): أصلا وسطا.

(٣) وعلى هذا، صار خبر الواحد بالنسبة إلى القرآن الكريم - على ما ذهب إليه الإمام المصنف ﷺ - ثلاثة أقسام:

١- أن يكون خبرا موافقا لما في القرآن الكريم من الأحكام.

٢ - أن يكون خبرا مثبتا ومنشئا حكما جديدا سكت عنه القرآن.

٣ - أن خبرا مخالفا لما جاء في القرآن.

←

ثم القياس بعده مرتبا عليه، يعمل به على موافقته، أو إذا لم يوجد[1] في الكتاب والسنة ذلك الحكم الثابت بالقياس، ويُرَدُّ إذا خالفَ الخبرَ الصحيحَ بشروطه.

ونظير ذلك: عمل مخالفنا بخبر مس الذكر[2]، وإنه

← فيعمل به في النوعين الأولين، يُرَدُّ في النوع الثالث.

ويعض الأصوليين قسموا الخبر من هذه الجهة إلى ثلاثة أقسام أخرى:

١- أن يكون خبرا مقررا ومؤكدا لما جاء في القرآن من الأحكام.

٢- أن يكون خبرا مفسرا ومبينا لما جاء في القرآن من الأحكام، أو مقيدا لما جاء مطلقا، أو مخصصا لما جاء في القرآن عامًّا.

٣- أن يكون خبرا مثبتا حكما جديدا سكت عنه القرآن.

(١) في (ت): وإذا لم يوجد.

(٢) عن عبد الله بن أبي بكر، أنه سمع عروة يقول: (دخلت على مروان بن الحكم، فذَكَرْنَا ما يكون منه الوضوء، فقال مروان: ومِنْ مسِّ الذَّكرِ، فقال عروة: ما علمت ذلك، فقال مروان: أخبرتني بسرة بنت صفوان أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مَسَّ ذَكَرَه فليتوضَّأ»، أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر (١/ ١٢٥-١٢٦)، رقم (١٨١)، والترمذي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذَّكر (١/ ١٢٦)، رقم (٨٢)، وابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذَّكر (١/ ١٦١)، رقم (٤٧٩)، والإمام أحمد في المسند (٦/ ٤٠٦).

وحديث بسرة رواه أيضا الشافعي، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن الجارود، ونقل عن البخاري: أنه أصح شيء في الباب، وقال أبو داود: وقلت لأحمد: حديث بسرة ليس بصحيح؟ قال به هو صحيح.

وقال الدارقطني: صحيح، ثابت، وصححه أيضا يحيى بن معين فيما حكاه عنه ابن عبد البر، وأبو حامد الشرقي، والبيهقي، والحازمي، انظر: التلخيص الحبير (١/ ١٢٢) - الدراية (١/ ٣٧-٣٨). ←

مخالف لكتاب الله تعالى، والسنة الثابتة، والإجماع، فإن الاستنجاء بالماء، مشروع بالكتاب في أهل قباء[(١)]، وبالسنة[(٢)]

← وقد قال بموجب الحديث، الشافعي، والزهري، والأوزاعي، وأحمد في رواية، وهو مذهب ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وقد روي أيضا عن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة، وكان مالك بن أنس يذهب إلى أن الأمر فيه على الاستحباب، لا على الإيجاب، الخطابي على سنن أبي داود (١/١٢٦).
وقال آخرون: لا وضوء فيه، روي ذلك عن جمع من الصحابة، منهم: علي، وعمار، وابن مسعود، وحذيفة، وعمران بن حصين، وأبو الدرداء، وبه قال الحنفية، والإمام أحمد في رواية أخرى عنه، وكذلك ربيعة، والثوري، وابن المنذر، انظر تفصيل الأقوال والأدلة في: المغني (١/ ٢٤٠ - ٢٤٦) - نيل الأوطار (١/٢٤٨ - ٢٥٢).

(١) قال تعالى في وصفهم: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] (التوبة: ١٠٨)، نزل في أهل قباء، لأنهم كانوا يستنجون بالماء، عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "نزلت هذه الآية في أهل قباء"، قال: كانوا يستنجون بالماء، فنزلت فيهم هذه الآية، أحكام القرآن للجصاص (٤/ ٣٦٨).

(٢) روي عن أبي أيوب الأنصاري وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك أن هذه الآية نزلت: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، فقال رسول الله ﷺ: «يا معشر الأنصار! إن الله قد أثنى عليكم في الطهور، فما طهوركم»، قالوا: نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة، ونستنجي بالماء، قال: «فهو ذاك، فعليكموه»، رواه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء (١/١٢٧)، رقم (٣٥٥)، لكن في إسناده (عتبة بن أبي حكيم)، ضعيف، وطلحة لم يدرك أبا أيوب كما جاء في تعليق محمد فؤاد عبد الباقي عليه.
وعن أبي هريرة قال: نزلت هذه الآية في أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة: ١٠٨]، كانوا يستنجون بالماء، فنزلت فيهم هذه الآية، أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء (١/٣٨-٣٩)، رقم (٤٤)، والترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة (٥/ ٢٦٢)، رقم (٣١٠٠).

والإجماع(١).

ولا بد من مس الذكر حال الغسل بالماء على الوجه(٢) الذي جعله الخصم حدثا، والاستنجاء طهارة، والطهارة لا تحصل بما هو حدث يُضَادُّهُ.

ومن ذلك: خبر القضاء بشاهد ويمين(٣)، فإنه ورد مخالفا لكتاب الله تعالى، والسنة الثابتة.

أما الكتاب: فإن الله تعالى قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، أَمَرَ بالاستشهاد لإحياء الحق، فكان الأمر مجملا في حق ما هو شهادة، كقول القائل: (كل)، مجمل في حق بيان المأكول، فلما قال: ﴿شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، كان بيانا لجميع ما

(١) ودعوى الإجماع على مشروعية الاستنجاء بالماء، محل نظر، فإن من أهل العلم من يقول بخلافه، وقد حكي عن سعد بن أبي وقاص، وابن الزبير أنهما أنكرا الاستنجاء بالماء.
وقال سعيد بن المسيب: (وهل يفعل ذلك إلا النساء).
وقال غسل الدبر محدث).
وكان الحسن لا يستنجي بالماء.
وروي عن حذيفة القولان جميعا.
وكان ابن عمر لا يستنجي بالماء، ثم فعله.
وقال النافع: (جربناه فوجدناه صالحا)، ولكن أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين يقولون بمشروعيته، انظر: المغني (١/ ٢٠٧-٢٠٨) - نيل الأوطار (١/ ١٢٩-١٣٢) - شرح معاني الآثار (١/ ١٢٠-١٢٤).

(٢) (أ/ ١١٠/ ل).

(٣) تقدم تخريجه.

دخل تحت الأمر، كقول القائل: (كل هذا الطعام أو هذا)، و(جالس فلانا أو فلانا)، وكقولك لآخر: (استشهد زيدا أو بكرا على صفقتك)، لم يكن استشهاد غيرهما من المأمور، استشهادا بحكم الأمر لا محالة، بل يكون زيادة عليه.

فكذلك ههنا[١]، يكون الشاهد واليمين زيادة، والزيادة على النص في حكم النسخ عندي، على ما نذكر، فيكون خلافا على أصلي.

ولأنه قال: ﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٢]، فجعل المذكور أدنى ما يقطع[٢] به الريبة من الشهادات[٣]، فمن جعل الشاهد واليمين حجة، كانت أدنى من المنصوص عليه في الشهادة، فيكون خلافا للنص بعينه.

ولأن الله تعالى بَيَّنَ ما هو المعتاد بين الناس في الشهادة من شهادة الرجال، وما لا يوجد[٤] عادة من شهادة النساء، فإن النساء لا يحضرن مجالس الحكام للشهادات عادة، ولو كانت اليمين مع الشاهد حجة، - وهي شهادة تستوفى من الخصم الذي يحضر عادة - لم يَصْلُح النقل إلى بيان ما ليس بمعتاد، مع ترك ما هو المعتاد، ولا كان لائقا بالحكمة.

---

(١) في (ت): فكذلك عندنا هذا.

(٢) في (ق): ما يقع.

(٣) في (ت): الرتبة من الشهادات.

(٤) في (ت): أو ما لا يوجد.

ولأن النقل إلى غير المعتاد، دليل الاستقصاء، وحقيقة الاستقصاء: في الإتيان على الكل.

وكذلك في آية الوصية(١)، أمر بشاهدين منا، أو من أهل الذمة(٢)، وذلك اليوم ليس بحجة، فعُلِمَ أنه لم يكن بعد الشاهدين منَّا، حجة أولى من شهادة الذميين.

ولأنه أمر الشاهدَيْنِ بالقَسَمِ لإثبات الحجة(٣)، وهو اليوم ليس بحجة، فلو كان يمين المدعي(٤) حجة ثابتة، لما عدل عنه إلى يمين الشاهد التي هي أبعد عن الحجة من يمين الخصم.

وأما السنة الثابتة: فقوله ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»(٥)، فهذه السنة نصت على أن اليمين غير البينة،

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦].

(٢) هذا رأي، ورأي آخر يقول: (إن المراد من قوله تعالى: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦]، آخران من غير أقاربكم، فيكونون من سائر المسلمين)، الفوز الكبير (ص/ ٤١-٤٢).

(٣) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَأَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةُ ٱلْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِى بِهِۦ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذًا لَّمِنَ ٱلْءَاثِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [المائدة: ١٠٦].

(٤) (ب/ ١١٠/ ل).

(٥) لم أجد بهذا اللفظ، وما في الصحيحين وغيرهما: (أن اليمين على المدعى عليه)، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم، لادَّعى ناس دِماء رجالٍ وأموالهم، ولكنَّ اليمين على المدَّعى عليه»، أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] ←

لأنها عطفت اليمين على البينة، ونصت على أن اليمين على غير من عليه البينة.

وخبر الشاهد واليمين يرده من طريقين[١]:

١ - فقد جعل اليمين من البينة.

٢ - وعلى من عليه البينة[٢].

ومن ذلك[٣]: خبر تحريم الرطب بالتمر، لعلة أنه ينقص إذا جف[٤].

← (٨/ ٦١)، رقم (٤٥٥٢) - ومسلم، كتاب الأقضية، باب وجوب الحكم بشاهد واحد ويمين (٤/ ٣٦٩)، رقم [١] (١٧١١).

(١) يعني: أن الحديث الذي ورد فيه الحكم بالشاهد واليمين، يرد هذا الحديث الذي فيه: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»، من طريقين.

(٢) أي: وجعل اليمين على من عليه البينة.

(٣) أي: ومن جملة ما يُرَدُّ به خبر الواحد، للأسباب التي ذكرها في ابتداء هذا الباب.

(٤) يشير إلى ما روي عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: (سمعت رسول الله ﷺ يُسْأَلُ عن شراء التمر بالرطب، فقال رسول الله ﷺ: «أينقص الرطب إذا يبس»؟ قالوا: نعم، فنهاه رسول الله ﷺ عن ذلك)، أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر (٣/ ٦٧٥)، رقم (٣٣٥٩) - والترمذي كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة ... وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، (٣/ ٥٢٨)، رقم (١٢٢٥) - والنسائي كتاب البيوع، باب اشتراء التمر بالرطب (٧/ ٢٦٨-٥٢٨)، رقم (٤٥٤٥) - وابن ماجه، كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر (٢/ ٧٦١)، رقم (٢٢٦٤) - وأحمد في المسند (١/ ١٧٥).

وإن للإمام الخطابي تعليق جميل مفيد، ووافٍ بالغرض على هذا الحديث، بيَّنَ فيه المراد باللفظ النبوي في الحديث، واختلاف العلماء في كثير من ←

لأنه ورد مخالفا للسنة الثابتة: «التمر بالتمر، مثلا بمثل يدا بيد، والفضل ربا»(١)، لأن [الحديث](٢) قَصَّرَ الرِّبَا على فضل يُضَادُّ المماثلة المبيحة، لأن قوله: «مثلا بمثل»، للإباحة، وقوله:

← الصور المتعلقة بهذا الحديث، وهذا نص كلامه ﷺ بشيء من الاختصار:
(وقوله ﷺ: «أينقص الرطب إذا يبس»، لفظه لفظ الاستفهام، ومعناه التقرير والتنبيه فيه على نكتة الحكم وعلته ليعتبروها في نظائرها وأخواتها، وذلك أنه لا يجوز أن يخفى عليه ﷺ أن الرطب إذا يبس نقص وزنه، فيكون سؤاله عنه سؤال تَعَرُّفٍ واستفهام، وإنما هو على الوجه الذي ذكرته.
وهذا الحديث أصل في أبواب كثيرة من مسائل الربا، وذلك أن كل شيء من المطعوم مما له نداوة ولجفافه نهاية: فإنه لا يجوز رطبه بيابسه، كالعنب، بالزبيب، واللحم النيئ بالقديد ونحوهما.
وكذلك لا يجوز على هذا المعنى منه الرطب بالرطب، كالعنب بالعنب، لأن اعتبار المماثلة إنما يصح فيهما عند أوان الجفاف، وهما إذا تناهى جفافهما كانا مختلفين، لأن أحدهما قد يكون أرق رقة، وأكثر مائية من الآخر، فالجفاف ينال منه أكثر، ويتفاوت مقاديرهما في الكيل عند المماثلة....
وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن بيع الرطب بالتمر غير جائز، وهو قول مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن، وعن أبي حنيفة: جواز بيع الرطب بالتمر نقدا، ويشبه أن يكون تأويل الحديث عنده على النسيئة دون النقد، وقال ابن المنذر: وأحسب أبا ثور وافقه على ذلك....
وقال مالك بن أنس: لا بأس ببيع الدقيق بالبر مثلا بمثل، لأن الدقيق إنما هو حنطة فرقت أجزاؤها، وبيع الحنطة بالحنطة جائز متساويين.
وقال أحمد وإسحاق: لا بأس ببيع الدقيق بالقمح وزنا بوزن.
وقال الأوزاعي: الخبز بالخبز جائز وهو قول أبي ثور) تعليقات الخطابي على سنن أبي داود (٣/ ٦٥٤-٦٥٦).

(١) تقدم تخريجه.
(٢) سقطت الزيادة من (ق).

«والفضل ربا»، إشارة إلى الفضل يُضَادُّهَا لا محالة، وعليه الإجماع.

وخبر الرطب بالتمر، جعل الربا فضلا يُتَوَهَّمُ حدوثُه لمعنى طارئ، وهو الجفاف، وفضلا لا يُضَادُّ المماثلة المبيحة في الأصل(١)، وحرم البيع مع قيام المماثلة كيلا.

فالتحريم مع المماثلة، خلاف للأول(٢) بالرد، والوجهان الآخران(٣)، خلاف بالزيادة بجعل فضل آخر سوى المنصوص عليه فيه الربا(٤).

إلا أن أبا يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قبلا هذا الحديث، ميلا إلى أن الرطب بالتمر لم يدخل تحت قوله: «التمر بالتمر»، لأن الرطب لا يسمى تمرا عرفا، حتى إذا حلف: (لا

---

(١) وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «التمر بالتمر، مثلا بمثل»، (هل).

(٢) في (ق): خلاف الأولى.

(٣) المراد بالوجهين الآخرَيْنِ: الفضل المتوهم، والفضل الذي لا يضاد المماثلة المبيحة.

(٤) هذا هو رأي الإمام أبي حنيفة ﷺ في بيع الرطب بالتمر، فإنه جائز عنده، وأما دليله، فهو: (أن الرطب تمر، لقوله ﷺ - حين قُدِّمَ إليه رطب - «أوَ كل تمر خيبر هكذا»؟ سمَّاه تمرا، وبيع التمر بمثله جائز لما روينا، ولأنه لو كان تمرا، جاز البيع بأول الحديث، وإن كان غير تمر، فبآخره وهو قوله ﷺ: «إذا اختلف النوعان فبيعوا فكيف شئتم»، ومدار ما روياه (أي في حديث عدم جواز الرطب بالتمر) على زيد بن عياش، وهو ضعيف عند النقله) الهدايه مع فتح القدير (٦/ ١٦٨- ١٦٩) وانظر أيضا :مجمع الأنهر (٢/ ٨٧-٨٨).

يأكل تمرا)، فأكل رطبا، لم يحنث[١]، فبقي حكم الرطب بالتمر، مأخوذا من الحديث الغريب[٢].

وأما الوجه الثاني[٣]: فلأن البلوى بالحادثة متى كانت عامة[٤]، - فلا بد من معرفة حكمها من الحجة، وما كان الرأي يعمل به إلا بعد النص - كان النص يشتهر لديهم - لو كان ثابتا - اشتهار حكمِ الحادثة، لأخذهم الحكم عن النص.

ألا ترى أن النص كيف اشتهر اليوم لدينا، لما كان ظاهرا في الخَلَفِ، فصار الخفاء لديهم، - وعنا يتهم بالحجج أشَدُّ من عنايتنا - زيافة في ثبوته.

---

(١) هذا الذي نقله الإمام الدبوسي ﷀ، عن الإمام أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى كان في بيع الرطب بالتمر، وأما بيع ما عدا ذلك من أشباهها كالعنب، والزبيب، والمنقع بعضها ببعض، فقد بينه الكاساني ﷀ بقوله: (وأما بيع التمر بالرطب، والرطب بالرطب، أو بالتمر، والمنقع بالمنقع، والعنب بالزبيب اليابس، واليابس بالمنقع، متساويا في الكيل، فهل يجوز؟ قال أبو حنيفة رحمه الله: كل ذلك جائز، وقال أبو يوسف رحمه الله: كله جائز إلا بيع التمر بالرطب، وقال محمد ﷀ: كله فاسد إلا بيع الرطب بالرطب، والعنب بالعنب، وقال الشافعي ﷀ: كله باطل)، بدائع الصنائع (١٨٨/٥) بشيء من الاختصار.

(٢) الحديث الغريب في اصطلاح المحدثين هو: (ما ينفرد بروايته راو واحد)، الباعث الحثيث (ص/ ١٦٢)، منهج النقد في علوم الحديث (ص/ ٣٩٦)
والإمام المصنف ﷀ يقصد بهذا الحديث الغريب قوله ﷺ: «أينقص الرطب إذا جفّ»، ولكن هل ينطبق تعريف الحديث الغريب على هذا الحديث أو لا؟ فمحل نظر، والله تعالى أعلم.

(٣) أي: من الوجوه الأربعة التي يُرَدُّ فيها خبر الواحد بعد ثبوته.

(٤) في (ل): متى كان عامًا.

وقال علماؤنا رحمهم الله تعالى في الشهادة بهلال رمضان(١): قول الواحد مقبول، إذا كان بالسماء علة، أو جاء من موضع آخر(٢)، وإذا لم يكن بالسماء علة، لم يقبل قول الواحد من أهل المصر بالهلال(٣)، لأن الناس لما شاركوه في النَّظَرِ، والمنْظَرِ، والأعْيُنِ، كان اختصاص الواحد بالرؤية خارجا عن العادة، فأوجب تهمةً في خبره.

وكذلك الوصي إذا أخبر بنفقةٍ على اليتيم كثيرةٍ، خارجة عن العادة، لم يُصَدَّقْ، وإن احتمل الصدق، للتهمة بتكذيب العادة، فكذلك خبر الواحد بما سبيله الاشتهار لعموم البلوى، مُكَذَّبٌ(٤) في العادة، فَيُرَدُّ بالتهمة(٥).

---

(١) (أ/١١١/ل).

(٢) في (ت): من وضع آخر.

(٣) ولا قول الاثنين والثلاثة عندهم، حتى يشهد جمع غفير، جاء في الاختيار (١/ ١٢٩): (وإذا لم يكن بالسماء علة، لم تقبل إلا شهادة جمع يقع العلم بخبرهم، وهو مفوَّضٌ إلى رأي الإمام من غير تقدير، وهذا لأن المطالع متحدة، والموانع مرتفعة، والأبصار صحيحة، والهمم في الرؤية متقاربة، فلا يجوز أن يختص بالرؤية البعض القليل).

(٤) في (ق): فكذب.

(٥) لقد اختلف الأصوليون في مسألة خبر الواحد فيما تعم به البلوى:
فذهب أكثر الحنفية، وأبو عبد الله البصري، وابن خويز منداد، وابن سريج: إلى رَدِّ خبر الواحد فيما تعم به البلوى.
وذهب آخرون: إلى عدم اشتراط ذلك.
وذهب إلكيا الطبري إلى التفصيل فقال: (والحق في هذه المسألة: أن الأخبار على قسمين: أحدهما: يلزم الكافة علمه، فذلك يجب ظهوره لا محالة. ←

ومن ذلك خبر مس الذكر[(١)]، وخبر الوضوء مما مسته النار[(٢)]، وخبر التوضيء عن حمل الجنازة[(٣)].

وكذلك الحادثة التي ظهر الخلاف فيها من السلف، ولم يَجْرِ[(٤)] المَحَاجَّةُ بالخبر، لأنه لو كان ثابتا، لما حَلَّ لهم الإعراض عن المحاجة به، ولو وقعت المحاجة به، لظهر ظهورَ الفتوى، ولوجب الرجوعُ عن الاختلاف، على ما عليه عادة المتَدَيِّنِيْنَ، فإذا

← والثاني: ما يلزم أفراد الناس من العلماء العلم به دون العامة... فيجوز أن تعم به البلوى، ولكن العامي فيه مأمور بالرجوع إلى العالم، وأما إذا كان الخبر عن شيء اشتهر عن رسول الله ﷺ على الكرات، كالجهر بالبسملة، وكان الناقل مفردا، ففيه خلاف، والأكثرون على رده...)، البحر المحيط (٤/ ٣٤٧-٣٤٨)، وانظر أيضا: الفصول (٣/ ١١٤-١١٥) - أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ٣٥-٣٨) - أصول السرخسي (١/ ٣٦٨) - البرهان (١/ ٤٢٦- ٤٢٧) - المستصفى (١/ ١١٧) - اللمع (ص/ ٨٢) - الإحكام (٢/ ١١٢-١١٤) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٧٢) - روضة الناظر(١/ ٣٢٧-٣٢٨).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «من غَسَّلَ الميت فليغتسل، ومن حمله فَلْيَتَوَضَّأ»، وقال أبو داو بعد تخريجه لهذا الحديث: (قال أبو داود: هذا منسوخ، وسمعت أحمد بن حنبل - وسئل عن الغسل من غسل الميت - فقال: يجزيه الوضوء، قال أبو داود: أدخل أبو صالح بينه وبين أبي هريرة في هذا الحديث - يعني: إسحاق مولى زائدة - قال: وحديث مصعب ضعيف، فيه خصال ليس العمل عليه)، سنن أبي داود (٣/ ٥١١-٥١٣)، رقم (٣١٦١) - والترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الميت (٣/ ٣١٨)، رقم (٩٩٣) - وابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الميت (١/ ٤٧٠)، رقم (١٤٦٣) - وأحمد في المسند (٢/ ٤٥٤).

(٤) في (ق): ولم تجز.

لم يظهر، كُذِّبَ بخلاف العادة(١).

منها: اختلاف الصحابة في زكاة مال الصبي(٢)، ورواية عمرو بن شعيب(٣): «ابتغوا في أموال اليتامى خيرا، كيلا تأكله الصدقة»(٤)، فإنه لم يُرْوَ عنهم المحاجةُ به.

---

(١) ذكر الشيخ عبد العزيز البخاري: (أن الرد للحديث بهذا السبب، هو مما تفرد به بعض الحنفية المتقدمين، وعامة المتأخرين، وخالهم في ذلك غيرهم من الأصوليين، وأهل الحديث...)، كشف الأسرار (٣/ ٣٨) بتصرف يسير، وانظر أيضا: الفصول في الأصول (٣/ ١١٧-١٢١) - أصول السرخسي (١/ ٣٦٩) - البحر المحيط (٤/ ٣٦٧-٣٧٦) - المحصول (٤/ ٤٣٧).

(٢) وممن قال من الصحابة بوجوب الزكاة في مال الصبي: عمر، وعلي، وابن عمر، وعائشة، والحسن بن علي، وجابر، وحكي عن ابن مسعود، والثوري، والأوزاعي أنهم قالوا: تجب الزكاة، ولا تُخْرَجُ حتى يبلغ الصبي، ويُفِيْقَ المعتوه، قال ابن مسعود: أحصى الولي ما يجب في مال اليتيم من الزكاة، فإذا بلغ أعلَمَه، فإن شاء زكّى، وإن شاء لم يُزَكِّ.
وقال الحسن، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وأبو وائل، والنخعي، وأبو حنيفة: لا تجب الزكاة في مال الصبي، وقال أبو حنيفة: يجب العشر في زروعه، وثمرته، وتجب صدقة الفطر عليه، انظر تفصيل الأقوال والأدلة في زكاة مال الصبي في: السنن الكبري (٤/ ١٠٨) - مصنف أبي شيبة (٣/ ١٥٠) الأم (٢/ ٣٦-٤٠) - المبسوط (٢/ ١٦٢) - المغني (٤/ ٦٩-٧١) - الكافي ١/ ٢٤٦) - مجمع الأنهر (١/ ١٩٣) بداية المجتهد (١/ ٢٨٨) - معجم فقه السلف (٣/ ١٥٣-١٥٤).

(٣) هو: عمرو بن شعيب بن محمد بن عمرو بن العاص، من التابعين، روى عن أبيه، وعن الرُّبيع بنت معوذ، توفي سنة (١١٨) هـ، تهذيب الكمال (٢٢/ ٦٤) - شذرات الذهب (١/ ١٥٥).

(٤) حديث وجوب الزكاة في مال الصبي، روي بألفاظ مختلفة، منها ما رواه الترمذي عن عمرو بن شعب، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ خطب ←

واختلاف الصحابة، في عدد الطلاق، أنه بالرجال، أو بالنساء(١)، والخبر المروي: «الطلاق بالرجال»(٢)، فإن المحاجة، لم تَجْرِ به(٣)، فثبت أنه مخترع، أو تأويله: المباشرة بالرجال.

فثبت أن الخبر يصير مزيفا بالوجهين الأولين(٤)، بمقابلة ما

← الناس فقال: «ألا من ولي يتيما له مال، فليَتَّجِرْ فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»، سنن الترمذي (٣/ ٣٢)، رقم (٦٤١) - والبيهقي عنه بهذا اللفظ، كتاب الزكاة، باب من تجب عليه الصدقة، السنن الكبرى (٤/ ١٠٨) - وابن أبي شبة، كتاب الزكاة، باب من قال ليس في مال اليتيم زكاة حتى يبلغ المصنف (٣/ ١٥٠) - وانظر أيضا التلخيص الحبير (٢/ ١٥٨) - الدرايه (١/ ٢٤٩).

(١) فقال عمر، وعثمان، وزيد، وابن عباس: إن الطلاق معتبر بالرجال، فإن كان الزوج حرا، فطلاقه ثلاث، حرة كانت الزوجة أو أمة، وإن كان عبدا، فطلاقه اثنتان، حرة كانت زوجته أو أمة.
وروي عن علي، وابن مسعود: أن الطلاق معتبر بالنساء، فطلاق الأمة اثنتان، حرا كان الزوج أو عبدا، وطلاق الحرة ثلاث، حرا كان زوجها أو عبدا.
وقال ابن عمر: أيهما رقَّ، نقص الطلاق برقه، فطلاق العبد اثنان، وإن كان تحته حرة، وطلاق الأمة اثنتان، وإن كان زوجها حرًا، انظر: المغني (١٠/ ٥٣٣- ٥٣٤) - نيل الأوطار (٦/ ٢٨٢-٢٨٤) - معجم فقه السلف (٧/ ١٩٤- ١٩٥) معالم السنن للخطابي (٢/ ٦٣٩).

(٢) حديث «الطلاق بالرجال»، قال الحافظ ابن حجر: (لم أجد مرفوعا رواه الدار القطني، والبيهقي، من حديث ابن مسعود موقوفا، والبيهقي عن ابن مسعود، وابن عباس موقوفا أيضا، وأخرجه ابن أبي شيبه عن ابن عباس بإسناد صحيح، وأخرجه الطبراني عن ابن مسعود موقوفا، وأخرجه عبد الرزاق موقوفا أيضا على عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وابن عباس ﷺ) التلخيص الجير (٣/ ٢١٢) - الدراية (٢/ ٧٠).

(٣) في (ق): لم تجزيه.

(٤) أي بالكتاب والسنة.

هو فوقَه، كنقد بلد رائج، يصير زيفا في مقابلة نقد فوقَه ببلد آخر.

ويصير مُزَيَّفًا بالوجهين الآخِرَيْن[١]، لتهمة الكذب إمَّا قصدا، أو غفلة، كالزَّيّف من نقد بلده، لزيادة غِشٍّ وقع فيه[٢]، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) وهما: أن يرد خبر الواحد في الحادثة التي تعم به البلوى، أو كان حكم الحادثة ممَّا اختلف فيه السلف، ولم يقع منهم المحاجة بالحديث.

(٢) في (ق): لزيادة عشر وقع فيه.

باب

القول فيما يلحق الخبر تكذيب من جهة الراوي نفسه

التكذيب من جهة الراوي، يلحق الخبر من جهات أربع:

- إنكاره الرواية نصا.

- وعملا[(١)] بخلاف الخبر قبل الرواية.

- أو بعدها[(٢)].

- وامتناعه عن العمل به.

فأما الإنكار نصا: فقد اختلف فيه أهل الحديث، فمنهم من زَيَّفَ الحديثَ به وَرَدَّهُ، ومنهم من قَبِلَه[(٣)].

---

(١) (ب/ ١١١/ ل).

(٢) أي: العمل بخلاف الخبر بعد الرواية.

(٣) ذهب عامة الأصوليين، وجمهور أهل الحديث إلى أن راوي الأصل إذا لم يقبل الحديث صراحة، وأنكر الرواية عنه، بأن قال: (ما رويت لك هذا الحديث)، أو (كذبت عَلَيَّ)، فإن الرواية بهذا الحديث يسقط ولا يقبل.
وأما إن لم ينكر الرواية صراحة، بل بالتردد، بأن قال: (لا أتذكر أني رويت لك هذا الحديث)، أو: (لا أعرفه)، فاختلفوا فيه، فمذهب جمهور الحنيفة سقوط الرواية به أيضا، وبه قال الإمام أحمد بن حنبل في رواية عنه، وهو اختيار فخر الإسلام البزدوي، وشمس الأئمة السرخسي وغيرهما.
وذهب الشافعية، وأكثر الحنابلة، والمالكية، وأهل الحديث إلى عدم سقوط ←

وروى ربيعة[(١)] عن سهيل بن أبي صالح[(٢)] عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين[(٣)]، فسئل سُهَيْلٌ، فلم يذكره، فقيل له: إن ربيعة يرويه عنك، فكان يقول بعد ذلك: (حدثني ربيعة عني)[(٤)].

← الرواية، وهو اختيار الرازي، والبيضاوي، والغزالي، والإمام أبي زيد الدبوسي، انظر: المستصفى (١/ ١٦٧) - المنخول (ص/ ٢٦٧) _ اللمع (ص/ ٤٥) - المختصر في أصول الفقه (ص/ ٩٣) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٦٩) - البرهان (١/ ٤١٧-٤١٨) - المغني في أصول الفقه (ص/ ٢١٤) - البحر المحيط (٤/ ٣٢١-٣٢٨) - تسهيل الوصول (ص/ ١٦٠) - فتح الغفار (٢/ ١٠٥) - الباعث الحثيث (ص/ ٩٩).

(١) هو ربيعة ابن أبي عبد الرحمن، مولى آل المنكدر، المعروف بربيعة الرأي، التابعي الفقيه المحدث بالمدينة، ثقة مشهور، روى عن بعض الصحابة، كأنس بن مالك، وغيره، وعنه السفيانان وشعبة وغيرهم، مات سنة (١٣٦) هـ بالمدينة، انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ (١/ ١٥٧-١٥٨) - تاريخ بغداد (٨/ ٤٢٠-٤٢٧) - ميزان الاعتدال (٢/ ٤٤) - الخلاصة (ص/ ٩٩).

(٢) هو سهيل بن أبي صالح، ذكوان السمان، أبو يزيد المدني، اختلف فيه، فوثَّقه بعضُهم وضعَّفَه بعضهم، روى عن أبيه، وسعيد بن المسيب وغيرهما، وعنه: ربيعة، وشعبة، ومالك آخرون، مات في خلافة المنصور، وله ترجمة في: الخلاصة (ص/ ١٥٦) - المغني في الضعفاء (١/ ٢٨٩) - ميزان الاعتدال (٢/ ٢٤٣).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) قال أبو داود - بعد روايته لحديث قضاء النبي ﷺ بشاهد ويمين - : (وزادني الربيع بن سليمان المؤذن في هذا الحديث، قال: أخبرني الشافعي عن عبد العزيز، قال: فذكرت ذلك لسهيل، فقال: أخبرني ربيعة - وهو عندي ثقة - أني حدثته إياه، ولا أحفظه، قال عبد العزيز: وقد كان أصابت سهيلا علة أذهبت بعضَ عقله، ونسي بعضَ حديثه، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عن أبيه) سنن أبي داود (٢/ ٣٤). ←

وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في قاض ادعى رجل عليه قضاءً بحق له على رجل، فلم يذكره، فأقام عليه البَيِّنَةَ بذلك، قال أبو يوسف رحمه الله: (لا يسمع البينة)، وقال محمد: (يقبلها، وهذه شهادة عليه، وهو منكر)[١].

فتدل هذه المسألة على اختلافهما على ذلك في مسألة الرواية، لأن نفس الرواية في باب الدين، كالشهادة في حقوق الناس إلزاما.

ولا يجوز أخذ هذا من الشهادة على الشهادة، فإنها تبطل بإنكار الأصل، لأن شاهد الفرع، لا يشهد عن علم[٢]، بل عن تحمل على ما عرف.

ألا ترى أنه لا يحل له أن يشهد بأصل الحق، ولا تقبل شهادته حتى يقول: (وأمرني أن أشهد على شهادته)، أو (أشهدني).

فأما الذين قالوا بالقبول: فاحتجوا بما روي أن النبي ﷺ صلى إحدى صلاتي العشاء، فسلم على رأس ركعتين، فقام ذو اليدين[٣] فقال: (يا رسول الله! أقصرت الصلاة أم نسيتها)؟ فقال:

← وقال الحافظ ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث: (ولا يضره أن سهيل ابن أبي صالح نسيه بعد أن حدث به ربيعة، لأنه كان بعد ذلك يرويه عن ربيعة عن نفسه عن أبيه) فتح الباري (٥/ ٣٣٣)، وانظر أيضا: نيل الأوطار (٨/ ٣٢٦).

(١) انظر: المبسوط (١٦/ ٩٢).

(٢) في (ق): على علم.

(٣) هو الخرباق، الصحابي الجليل، حجازي، من بني سليم، وليس هو ذا الشمالين كما زعم، وهو الذي كلم النبي ﷺ لما سهى في الصلاة، عاش ←

«كل ذلك لم يكن»، فقال: (وبعض ذلك قد كان)، فأقبل على القوم - وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما - فقال: «أحق ما يقول ذو اليدين»؟ فقالا: (نعم)، فقام وصلى ركعتين)[١]

فقبل روايتهما عنه، وهو منكر[٢].

وهذا ظاهر فيما يتعاطى الإنسان من أمور دينه، فقد ينسى عَمَلَه، ويعمل بخبر غيره.

وأما الذين قالوا بالرد: فاحتجوا بأن خبر الواحد يُرَدُّ بتكذيب العادة على ما مَرَّ في الباب الأول، فلأن يُرَدَّ بتكذيب الراوي نفسه، أولى، لأن إنكاره حجة في حق نفسه[٣]، فسقط روايته، إما بالحجة، وإما بالتناقض، فيصير الحديث منقطعا.

وعن عمر رضي الله عنه أنه كان لا يرى للجنب التيمم، فروى له عمار رضي الله عنه[٤] فقال له[٥]: (أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ كنا في الإبل،

← ذو اليدين، حتى روى عنه بعض متأخري التابعين، انظر ترجمته في: الاستيعاب (٢/ ٤٧٥) - الإصابة (٢/ ٤٢٠) - أسد الغابة (٢/ ١٠٩).

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الضمير المستتر في (قَبِلَ): راجع إلى النبي ﷺ، وضمير التثنية في (روايتهما): إلى أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما، وفي (عنه) إلى ذي اليدين، و(هو): إلى النبي ﷺ.

(٣) في (ق): في حقه.

(٤) هو: عمار بن ياسر بن عامر العنسي، أحد السبعة الأوائل السابقين في الإسلام، وممن عُذِّبَ في الله، وهاجر الهجرتين، وشهد المشاهد كلها، مناقبه كثيرة، استشهد مع علي رضي الله عنه في صفين سنة سبع وثمانين، انظر ترجمته في: الإصابة (٢/ ٥١٢) - الاستيعاب (٣/ ١١٣٥) - أسد الغابة (٤/ ٤٣).

(٥) (أ/ ١١٢/ ل).

فأَجْنَبْتُ، فَتَمَعَّكْتُ[(١)] في التراب، ثم سألت رسول الله ﷺ فقال: «كان يكفيك أن تضرب بيديكَ الأرضَ، فتَمْسَحَ بهما وجهَك وذراعيكَ»[(٢)]، فلم يذكره عمر ﷺ، ولم يعمل به، وعمار ﷺ كان عدلا ثقة.

وكذلك لم يعمل أبو حنيفةَ، وأبو يوسفَ بحديث سليمان بن موسى[(٣)] عن الزهري[(٤)] ....

(١) وفي رواية: (فَتَمَرَّغْتَ)، والمعنى واحد، وهو: التقلب في التراب، وإنما فعل ذلك، ظانا أن إيصال التراب إلى جميع الأعضاء واجب في الجنابة كإيصال الماء، وبه يظهر أن المجتهد يخطئ ويصيب، حاشية السندي على سنن النسائي (١/ ١٦٦).

(٢) عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، قال: (جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجنبتُ، فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر، أنا وأنت، فأما أنت فلم تُصَلِّ، وأما أنا، فَتَمَعَّكْتُ وصليتُ، فذكرت للنبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «كان يكفيك هكذا»، فضرب النبي ﷺ بكَفَّيْه الأرضَ، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه، وكَفَّيْه)، أخرجه البخاري كتاب التيمم، باب التيمم هل يَنْفَخُ فيهما (١/ ٥٢٨)، رقم (٣٣٨) - ومسلم، كتاب الحيض، باب التيمم (٢/ ٤٩)، رقم [١١٢] (٣٦٨).

(٣) هو: أبو أيوب سليمان بن موسى الأسدي الأشدق الدمشقي، قال البخاري: (سمع من عطاء، وعمرو بن شعيب، عنده مناكير) وقال الزهري: (ثقة)، وقال أبو حاتم: (محله الصدق، وفي حديثه بعض الاضطراب)، وقال النسائي: (ليس بالقوي)، وقال ابن عدي: (هو عندي ثبت صدوق)، ميزان الاعتدال (٢/ ٢٢٥-٢٢٦)، وقال الحافظ ابن حجر: (صدوق فقيه، في حديثه بعض لين، وخلط قبل موته بقليل)، التقريب (١/ ٣٣١).

(٤) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري الحافظ المحدث، روى عن ابن عمر، وجابر، وأنس وغيرهم، وعنه: أبو حنيفة، ←

عن عروة[١] عن عائشة ﵂ عن النبي ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل، باطل، باطل»[٢]، لأن ابن جريج[٣] سأل الزهري عن هذا الحديث، فلم يعرفه[٤].

← ومالك، والأوزاعي وغيرهم، مات ﵀ سنة (١٢٤) هـ، انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ (١/ ١٠٨) - شذرات الذهب (١/ ١٦٢) - طبقات الحفاظ (ص/ ٤٢).

(١) هو عروة بن الزبير بن العوام الأسدي المدني، أحد الفقهاء السبعة، روى عن أمه، وخالته عائشة، وأبي هريرة وغيرهم، وعنه: أولاده عثمان، وعبد الله، وهشام وخلائق، كان بحرًا في العلم، مات سنة (٩١) هـ انظر ترجمته في: شذرات الذهب (١/ ١٠٣) - تذكرة الحفاظ (١/ ٦٢) - تهذيب التهذيب (٧/ ١٨٠).

(٢) عن عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة نَكَحَتْ بغير إذن وليها [مواليها]، فنكاحها باطل، باطل، باطل، فإن دخل بها، فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا، فالسلطان وليّ من لا وليّ له»، أخرجه:
أبو داود، كتاب النكاح، باب في الولي (٢/ ٥٦٦-٥٦٨) رقم (٢٠٨٣)، والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وقال: (حديث حسن)، (٣/ ٤٠٧-٤٠٨) رقم (١١٠٢)، وابن ماجة، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي (١/ ٦٠٥) رقم (١٨٩٧)، وأحمد (٦/ ٦٦)، والحاكم، كتاب النكاح، باب: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، (٢/ ١٦٨).

(٣) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، المحدث المفسر، من أشهر كتبه: (التفسير والسنن) توفي ببغداد سنة (١٥٠) هـ انظر ترجمته في تاريخ بغداد (١٠/ ٤٠٠-٤٠٧) - تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٩-١٧١) - ميزان الاعتدال (٢/ ٦٥٩).

(٤) قال الإمام الترمذي بعد تخريجه لهذا الحديث: (وقد تكلم بعض أصحاب الحديث في حديث الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ، قال ابن جريج: ثم لقيت الزهري فسألته، فأنكره، فَضَعَّفُوا هذا الحديث من أجل هذا، وذُكِرَ عن يحيى بن معين، أنه قال: لم يذكر هذا الحرف عن ابن جريج ←

ولأن خبر الفرع في إثبات الرواية، ليس بأولى من خبر الأصل[١] في إنكاره - إن لم يترجح الإنكار على الدعوى - لأن كلَّ واحد منهما عدل، وكما يحتمل حال المنكر النسيان بعد المعرفة، احتمل حال المدعي الاشتباه والغفلة، وأنه قد سمع الحديث غيرُه، فنسي، وظن أنه سمع هذا، وإذا كان كذلك، ثبتت المعارضة، فلم تثبت أحدهما.

يدل عليه: أن الإنسان كما يعلم سماعَه[٢] عن أمر يقين[٣]، فكذلك يعلم بتركه الرواية، عن سببٍ يقينٍ، فلا فرق بينهما بوجه.

وحديث ذي اليدين محمول على أن رسول الله ﷺ تذكَّرَ، أو تَذَكَّرَ غفلَتَه عن حاله بشغل قلب اعترض له.

وعلى هذا عادت الناس أنهم إذا علموا من أحوالهم في الغفلة، تعرفوا من غيرهم.

وعلى هذا: يجوز أن يقال في الخبر: إن الراوي الأصلي ينظر في نفسه:

فإن كان رأيه يميل إلى غلبة نسيان، إذا كانت عادته ذلك في

← إلا إسماعيل بن إبراهيم، قال يحيى بن معين: وسماع إسماعيل بن إبراهيم عن ابن جريج، ليس بذاك، إنما صَحَّحَ كُتُبَه على كُتُبِ عبد المجيد بن عبد العزيز ابن أبي روَّاد، ما سمع من ابن جريج، وضَعَّفَ يحيى رواية إسماعيل بن إبراهيم عن ابن جريج)، سنن الترمذي (٣/ ٤١٠).

(١) في (ل): من خبر الأول.

(٢) في (ت): كما يعلم بسماعه.

(٣) في (ق): عن الفريقين.

محفوظاته، قُبِلَ روايةُ غيرِه عنه.

وإن كان رأيُه يميل إلى جهله أصلا بذلك الخبر، رَدَّهُ، وقَلَّمَا ينسى الإنسان شيئا ضبطه، نسيانا لا يتذكر بالتذكير، والأمور[١] تبتني على الظواهر، لا على النوادر.

وأما عمل الراوي بخلاف الخبر: فإن كان قبل الرواية[٢]، فلا يكون تكذيبا بوجه، لأن الظاهر أنه تركه[٣] لما بلغه الخبر، وكذلك إذا لم يُعْلَم التاريخ، حمل عليه، تحريا لموافقة السنة.

وأما إذا كان بعد الرواية، نُظِرَ فيه:

فإن كان الخبر يحتمل ما عمل به الراوي[٤] بضرب تأويل، لم يكن تكذيبا، لأن باب التأويل في الأخبار، غير مسدود.

ولكن الخبر[٥] لا يترك على ذلك، لأن الحجة هو الخبر لا تأويلُه، لأن تأويلَه كان برأيِه، ورأيُه ورأيُ غيره بمنزلة، وظاهر النص فوق رأيه بلا شك.

وأما إذا كان الخبر لا يحتمل ما عمل به، فالخبر مردود[٦]،

---

(١) في (ل): والأمر.

(٢) في (ت): فإن كان قبل الراوي.

(٣) أي: ترك مذهبه الذي كان مخالفا للخبر عندما بلغه الخبر.

(٤) (ب/ ١١٢/ ل).

(٥) في (ت) (ق): لكن الخبر، (بحذف الواو).

(٦) قال به عامة الحنيفة، والإمام أحمد بن حنبل في رواية عنه، وذهب أكثر الشافعية إلى أن عمل الراوي على خلاف ما رواه، لا يكون قدحا في ←

لأن عمله بخلافه، لا يخلو:

إما أن يكون عن غفلة.

أو إنكار.

أو نسيان.

أو علم بانتساخ الخبر.

أو تَقَوُّلِ الراوي كذبا عليه، ولم يكن عنده، ذلك الحديث.

فإن تَقَوَّلَ عليه: فلا شك بأنه مردود.

وكذلك إذا ثبت انتساخه: فهو مردود في حق العمل به.

وإن كان ارتكب خلافه: فَسَقَ، ورواية الفاسق، لا تُقْبَلُ.

وكذلك إن غفل أو نسي، فرواية المغفل، أو الناسي ساقطة.

دَلَّ عليه ما ذكرنا في القسم الأول من بطلان الرواية بإنكار الأصل[1]، والعمل بخلافه إنكارا ظاهرا، فيصير الخبر به مردودا

← ذلك الحديث، كذا نقله الرازي وغيره عن الإمام الشافعي، واختاره هو وأتباعه، انظر: المحصول (٤/ ٤٣٩) شرحي الإسنوي والإبهاج على المنهاج (٢/ ٢١٤) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٧١) - المختصر في أصول الفقه (ص/ ٩٥) - تسهيل الوصول (ص/ ٢١٦٠) - (المغني في أصول الفقه (ص/ ٢١٥) - البحر المحيط (٤/ ٣٤٦) - الإحكام للآمدي (٢/ ١١٥-١١٦) - أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ١٣٢-١٣٧) - الفصول في الأصول (٣/ ٢٠٣-٢٠٨).

(١) في (ق): بإنكاره الأصل.

ظاهرا، ما لم يثبت رجوعه إلى تصديق الراوي عنه، والعمل به، على قول من يُجَوِّزُ مِثْلَه، وإن لم يتذكر الحديث.

والوجه في مثل هذا الخبر: أن يُحْمَلَ على الانتساخ، فرارا عن تكذيب الراوي، ليكون الإسناد ثابتا، والعمل به ساقطا.

على ما روي عن عمر ﷺ أنه قال: (متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ، وأنا أنهي عنهما، وأعاقب عليهما، متعة النساء، ومتعة الحج)(١)، فدل العمل بخلاف ما روى(٢)، أنه عَلِمَ بانتساخه(٣).

وروت عائشة ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها

---

(١) أخرجه البيهقي، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة (٧/ ٢٠٦).

(٢) (ما روى): هو وجود المتعتين في عهد الرسول ﷺ، و(النسخ)، هو النهي عن المتعتين.

(٣) قال الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]: (واختلف العلماء في معنى الآية، فقال الحسن، ومجاهد وغيرهما: المعني: فما انتفعتم، وتلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح، ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، أي: مهورهن.... وقال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام، وقرأ ابن عباس، وأبي، وابن جبير، (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى، فآتوهن أجورهن)، ثم نهى عنها النبي ﷺ وروى الدارقطني عن علي بن أبي طالب قال: (نهى رسول الله ﷺ عن المتعة)، قال: (وإنما كانت لمن لم يجد، فلمَّا نزل النكاح، والطلاق، والعدة والميراث بين الزوج والمرأة، نُسِخَتْ)، وروى عطاء عن ابن عباس قال: (ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها عباده، ولولا نَهْيُ عمر عنها، ما زنى إلا شقي)، باختصار شديد من الجامع لأحكام القرآن (٥/ ١٢٩-١٣٠).

باطل باطل»[١] ثم زوجت ابنة أخيها[٢] عبد الرحمن بغير إذنه، فدل أنها عرفت بطلانه[٣].

وروى ابن عمر ﵄[٤]: (أن النبي ﷺ رفع يديه في الصلاة عند الركوع، وعند رفع الرأس من الركوع)[٥]، ثم روي عن

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هي: حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق ﵁، حيث زوَّجَتْهَا المنذر بن الزبير، وعبد الرحمن غائب بالشام، فلمَّا قدم قال: (أمثلي يُصْنَعُ به هذا، ويفتات عليه)؟ فكلمت عائشة عن المنذر، فقال المنذر: (إن ذلك بيد عبد الرحمن)، فقال عبد الرحمن: (ما كنت أَرُدُّ أمرا قضيتيه)، فقرت حفصة عنده، ولم يكن ذلك طلاقا، شرح معاني الآثار (٣/٨).

(٣) اختلف العلماء في تزويج المرأة نفسها بغير إذن وليها:
فذهب بعضهم إلى أن النكاح لا يصح إلا بولي، ولا توكيل غير وليها في تزويجها، فإن فعلت لم يصح النكاح، روي هذا عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة، وعائشة ﵃، وإليه ذهب كثير من أهل العلم، منهم: عمر بن عبد العزيز، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد، وغيرهم كثيرون.
وقال ابن سيرين، والقاسم بن محمد، والحسن بن صالح، وأبو يوسف: لا يجوز لها ذلك بغير إذن الولي، فإن فعلت كان موقوفا على إجازته.
وقال أبو حنيفة: لها أن تزوج نفسها وغيرها، وتوكل في النكاح، انظر تفصيل الأقوال والأدلة في: المغني (٩/ ٣٤٥) - الاختيار (٣/ ٩٠) - المهذب (٢/ ٣٥) - بداية المجتهد (٢/ ١٠-١٤) .

(٤) هو: عبد الله بن عمر ﵄، شهد الخندق وما بعدها من المشاهد، وهو من المكثرين للحديث، وكان عالما بارعا، زاهدا، توفي سنة (٨٤) هـ، انظر: الإصابة (٢/٣٤٧) - أسد الغابة (٣/٣٢٧) - تذكرة الحفاظ (١/٣٧).

(٥) عن عبد الله بن عمر: (أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا ←

مجاهد[١]، أنه (صحب ابن عمر رضي الله عنهما سنين، فلم يره يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة)[٢]، فدل على أنه علم بانتساخه[٣].

← افتتح الصلاة، وإذا كَبَّرَ للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا، وقال: «سمع الله لمن حمده، رَبَّنَا ولك الحمد»، وكان لا يفعل ذلك في السجود)، أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء (٢/ ٢٥٥)، رقم (٧٣٥).

(١) هو أبو الحجاج، مجاهد بن جبر المخزومي، الإمام التابعي المشهور، كان إماما في الفقه، والتفسير، والحديث، قال عنه النووي: (اتفق العلماء على إمامته، وجلالته، وتوثيقه، توفي بمكة وهو ساجد سنة (١٠٣) هـ، انظر ترجمته في شذرات الذهب (١/ ١٢٦) - تذكرة الحفاظ (١/ ٩٢) - حلية الأولياء (٣/ ٢٧٥) - طبقات المفسرين (١/ ٣٨٠).

(٢) قال الطحاوي: (حدثنا ابن أبي داود، قال: حدثنا أحمد بن يونس، قال: حدثنا أبو بكر بن عياش، عن حصين، عن مجاهد قال: (صليت خلف ابن عمر رضي الله عنهما، فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة)، ثم قال: (فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ، فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي ﷺ فعله، وقامت الحجة بذلك)، شرح معاني الآثار (١/ ٢٢٥).

(٣) في حديث رفع اليدين مسائل، وهي باختصار:
الأولى: قال ابن المنذر: (ولم يختلفوا أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة)، وفي شرح المهذب: (أجمعت الأمة على استحباب رفع اليدين في تكبيرة الإحرام)، ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع فيه، وقال ابن حزم: (رفع اليدين في أول الصلاة فرض، لا تجزئ الصلاة إلا به).
الثانية: اختلفوا في كيفية الرفع، فقال الطحاوي: (يرفع ناشرا أصابعه، مستقبلا بباطن كفيه القبلة، ولا يفرج بين الأصابع تفريجا)، وقال الماوردي: (يجعل باطن كل كف إلى الأخرى)، وقال الغزالي: (لا يتكلف ضما ولا تفريقا، بل يتركهما على هيئتهما). ←

. . . .

← الثالثة: في وقت الرفع: فظاهر رواية البخاري أنه يبتدئ الرفع من ابتداء التكبير، وفي رواية لمسلم: (أنه رفعهما ثم كبر)، وفي رواية له: (ثم رفع يديه)، قال الإمام العيني كَلَلهُ: (فهذه حالات فُعِلَتْ لبيان جواز كل منها).

الرابعة: إلى أين يرفع: فظاهر الحديث، يرفع حذو منكبيه، وهو قول مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وعند الحنفية على ما ذكره صاحب (المحيط): (يرفع يديه حذاء أذنيه، حتى يحاذي بإبهاميه شحمتيهما، وبرؤوس أصابعه، فروع أذنيه).

الخامسة: رفع اليدين عند تكبير الركوع: قال به جمهور أهل العلم، وكذلك روي عن تسعة رجل من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع، وقال الحاكم: (من جملتهم: العشرة المشهود لهم بالجنة).

وعند أبي حنيفة وأصحابه: لا يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى، وبه قال الثوري، والنخعي، وابن أبي ليلى، وعلقمة بن قيس، والأسود بن يزيد، وعامر الشعبي، وآخرون غيرهم، وهو مشهور مذهب مالك، وقال الترمذي: (وبه يقول غير واحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين، وهو قول سفيان، وأهل الكوفة، وفي البدائع: (روي عن ابن عباس أنه قال: (العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة، ما كانوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة). انظر: تفصيل الأقوال، وأدلتها، ومناقشات القوم في: فتح الباري (٢، ٢٥٩-٢٦٢)، وعمدة القاري (٤/ ٣٧٧-٣٨٧).

السادسة: جرى بين الإمام أبي حنيفة وبين الإمام الأوزاعي مناقشة علمية طريفة حول حديث رفع اليدين عندما اجتمع الإمامان في دار الخياطين:

فقال الأوزاعي: لم لا ترفعون أيديكم عند الركوع وعند الرفع منه؟

فقال أبو حنيفة: لأنه لم يصح فيه شيء عن النبي ﷺ.

قال الأوزاعي: كيف؟ وقد حدثنا الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، وعند الرفع منه.

فقال أبو حنيفة: حدثني حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن عبد الله مسعود أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود إلى شيء من ذلك. ←

وعن عيسى بن أبان رحمه الله: أن غير الراوي إذا عمل بخلافه من أئمةِ الدين، والحديثُ ظاهر، كان دليلا على انتساخ[(١)] الحديث وبطلانه[(٢)]، لأنه لا يجوز إساءة الظن بمن كان مقتدًى به في دين الله عز وجل، وإماما يشار إليه بالأصابع[(٣)].

وهذا كما روي عن النبي ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب، جلد مائة ورجم بالحجارة»[(٤)]، فدل

← فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري عن سالم عن ابن عمر، وتقول: حدثنا حماد عن إبراهيم.
فقال أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، ولولا فضل الصحبة لقلت: إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر، وعبد الله هو عبد الله، فسكت الأوزاعي، مقدمة كتاب العالم والمتعلم (ص/١١ - ١٢).

(١) (أ/١١٣/ل).

(٢) هذا عند الحنفية، وذهب عامة أهل الحديث، وأكثر الأصوليين إلى أن عمل أكثر الأمة بخلاف الخبر، لا يوجب رَدَّه، قال الإمام فخر الدين الرازي: (عمل أكثر الأمة بخلاف الخبر: لا يوجب رَدَّهُ، وعمل أكثر الأمة بموجب الخبر، لا يوجب قبولَه، لأن أكثر الأمة بعض الأمة، وقول بعض الأمة ليس بحجة إلا أن ذلك - وإن لم يكن حجة - فإنه من المرجحات)، المحصول (٤/٤٣٧)، وانظر أيضا: إرشاد الفحول (ص/٥٦).

(٣) في (ق): يشار إليه بالإجماع.

(٤) عن عبادة بن الصامت قال: كان نبي الله ﷺ إذا أنزل عليه، كُرِبَ لذلك، وتَرَبَّدَ له وجهُه، فأنزِلَ عليه ذات يوم، فلقِيَ كذلك، فلما سُرِّيَ عنه قال: «خذوا عني، خذوا عني، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»، أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره (٤/٣٣٧)، رقم [١٢] (١٦٩٠).

عمل الأئمة بخلاف ذلك في الثيب بالثيب، على أنه منسوخ[١].

وكذلك عمر رضي الله عنه، نفى رجلا، فلحق بالروم، فحلف أن لا ينفي أحدا بعده[٢].

وقال علي رضي الله عنه: (كفى بالنفي فتنة)[٣]، فدل فتواهم بخلاف الخبر في النفي، على أن خبر النفي، غير ثابت على ظاهره[٤].

---

(١) يقصد بذلك خلاف الأئمة في الجمع بين الجلد والرجم على الثيب، وقد قال بعدم الجمع والاكتفاء بالرجم من الصحابة: عمر وعثمان، وابن مسعود، كما قال بذلك النخعي، والزهري، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، والحنفية، واختاره أبو إسحاق الجوزجاني، وأبو بكر الأثرم، وغيرهم كثيرون. وممن قال بوجوب الجمع بين الجلد والرجم: علي، وابن عباس، وأبي بن كعب، وأبو ذر، كما قال به: الحسن، وإسحاق، وداود، وابن المنذر، انظر تفصيل الأقوال والأدلة في: المغني (١٢/ ٣١٣-٣١٤) - شرح معاني الآثار (٣/ ١٣٨-١٤١) - نيل الأوطار (٧/ ١٠٩-١١٠).

(٢) عن ابن المسيب، أن عمر رضي الله عنه غرَّبَ ربيعة بن أُمَيَّةَ بن خلف في الخمر إلى خيبر، فلحق بهرقل فتَنَصَّرَ، فقال عمر: (لا أُغَرِّبُ مسلما بعد هذا أبدا)، أخرجه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب النفي، المصنف (٧/ ٣١٤).
هذا وقد روي عن عمر رضي الله عنه الحكم بالجلد والتغريب معا أيضا، عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أن النبيَّ ﷺ ضرب وغَرَّبَ، وأن أبا بكر ضرب وغَرَّبَ، وأن عمر ضرب وغَرَّبَ)، أخرجه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في النفي (٤/ ٣٥)، رقم (١٤٣٨)، ولكن يمكن حمل النفي من عمر رضي الله عنه في هذه الرواية على أنه كان قبل ما صدر عنه من نفي ربيعة، وقوله: (لا أُغَرِّبُ مسلما بعد هذا أبدا)، بعد نفيه إياه، والله تعالى أعلم.

(٣) عن علي رضي الله عنه أنه قال: (حسبهما - أي الزانيان البكران - من الفتنة أن ينفيا)، أخرجه عبد الرزاق في كتاب الطلاق، باب النفي، المصنف (٧/ ٣١٥).

(٤) اختلف العلماء في النفي على ثلاثة أقوال: قال جمهور العلماء، ومن الصحابة الخلفاء الراشدون: يجب مع الجلد تغريب الزاني الحر البكر عاما، وإليه ←

وعن ابن سيرين رضي الله عنه[(١)] في متعة النساء أنه قال: (هم شهدوها، وهم نهوا عنها، فما في رأيهم ما يرغب عنه[(٢)]، ولا في نصيحتهم ما يُتَّهَمُ)[(٣)].

وكذلك عمر رضي الله عنه، لما فتح سواد العراق[(٤)]، وامتنع عن القسمة، علم أن القسمة من رسول الله ﷺ لم تكن حتما[(٥)].

فإن قيل: عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، كان يرى التطبيق[(٦)] في

← ذهب عطاء، وطاوس، والثوري، وابن أبي ليلى، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وقال مالك، والأوزاعي: يُغَرَّبُ الرجل دون المرأة، وقال أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن: لا يجب التغريب، انظر: المغني (١٢/ ٣٢٢-٣٢٣) - فتح القدير (٥/ ٢٧-٢٩) - المبسوط (٩/ ٤٣-٤٥) - بدائع الصنائع (٧/ ٣٩).

(١) هو: أبو بكر محمد بن سيرين الأنصاري بالولاء، تابعي، روى عن أبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير وغيرهم، وهو من فقهاء التابعين وإمام وقته في علوم الدين، كما اشتهر بتعبير الرؤيا، توفي سنة (١١٠)هـ، له ترجمة في: تهذيب التهذيب (٩/ ١٤) - تهذيب الأسماء واللغات (١/ ٨٢).

(٢) في (ق): من يرغب عنه.

(٣) لم أقف على هذا الأثر.

(٤) سواد العراق: القرى والرساتيق الواقعة بين البصرة والكوفة وما حولهما، والعرب تقول لجماعة النخل، والشجر، والنبات الشديد الخضرة، سواد، لأنه يُرَى كذلك، والخضرة، تقارب السواد، المعجم الوسيط (١/ ٤٦١).

(٥) انظر في عدم تقسيم عمر بن الخطاب رضي الله عنه أرض السواد ووضعه الخراج عليها، وما جرى بينه وبين بعض الصحابة بهذا الخصوص: المصنف لعبد الرازق (٦/ ١٠٠) - الخراج لأبي يوسف (ص/ ٢٦) - والخراج ليحيى بن آدم (ص/ ٤٨) - الأحكام السلطانية لأبي يعلى (ص/ ١٨٨-١٨٩) - سنن البيهقي (٩/ ١٤٣).

(٦) التطبيق: الكف على الكف، ووضعهما بين الفخذين في الركوع والتشهد، حاشية السندي على سنن النسائي (٢/ ١٨٤).

الركوع سنة[(١)]، وخبر الأخذ بالرُّكَبِ مشهور[(٢)]، ولم يدل على ضعفه.

قلنا: لأنه كان يحمل الأخذ بالركب على الرخصة، لما فيه من الترفيه، وقد ذكرنا أن تأويل الراوي لا يكون حجة، فكذلك تأويل السامع.

وأما إذا لم يكن الخبر مشهورا: فخِلافُ غيرِ الراوي، لا يُضَعِّفُه، لاحتمال أنه خالفه، لأنه لم يَبْلُغْه.

وكذلك إذا امتنع[(٣)] عن العمل به[(٤)]، لأنه حرام مثل العمل بخلافه، والله تعالى أعلم.

---

(١) عن ابن مسعود ﷺ قال: (إذا ركع أحدكم فليفرش ذراعيه على فخذيه، وليطبق بين كفيه، فكأني أنظر إلى اختلاف أصابع رسول الله ﷺ)، أخرجه: أبو داود، كتاب الصلاة، باب تفريع أبواب الركوع والسجود (١/ ٥٤٢) رقم (٨٦٨) - النسائي، كتاب الافتتاح، باب التطبيق (٢/ ١٨٤-١٨٥) رقم (١٠٣٠) و(١٠٣١)، والإمام أحمد بن حنبل في المسند (١/ ٣٧٨).

(٢) عن مصعب بن سعد قال: (صليت إلى جنب أبي، فطبقت بين كَفَّيَّ، ثم وضعتهما بين فخذَيَّ، فنهاني أبي وقال: كنَّا نفعلُه، فنُهِينَا عنه، وأُمِرْنَا أن نَضَعَ أيْدِيَنَا على الرُّكَبِ)، أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب وضع الكف على الركب في الركوع (٢/ ٣١٩)، رقم (٧٩٠).

(٣) في (ق): وكذلك إن امتنع.

(٤) المراد بالامتناع: أن لا يشتغل بالعمل به، ولا بما يخالفه، مثل أن لا يشتغل بالصلاة في وقتها ولا بشيء آخر، أما لو اشتغل بالأكل والشرب مثلا، كان عملا بخلافه، فتح الغفار (٢/ ١٠٧).
وقال بعض المحققين: إن الامتناع عن الشيء، والعمل بخلافه واحد، لأن الترك فعل، فكان كالاشتغال بفعل آخر، فيكون عملا بالخلاف أيضا، ولذا ذكر شمس الأئمة السرخسي في النوعين مثالا واحدا، وهو: ترك ابن عمر ﷺ رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام. انظر: أصول السرخسي (٢/ ٦-٧).

باب

القول في أقسام جملة الأخبار في حق العمل بها

هي أبعة أقسام:

- قسم يحيط العلم بصدقة.
- وقسم يحيط العلم بكذبه
- وقسم يحتملهما على السواء، لا يترجح أحد احتماليه على الآخر.
- وقسم يترجح أحد احتماليه على الآخر.

فأما الأول: فأخبار الرسل عليهم الصلاة و السلام، لأنه ثبت بالدليل أنهم معصومين عن الكذب.

وحكمها: افتراض الاعتقاد بصدقها، والعمل بها بقدرها.

وأما القسم الثاني: فكدعوى فرعون[1] الألوهية[2]، مع عياننا

(١) (ب/ ١١٣/ ل).

(٢) قيل: إن (فرعون)، اسم كل ملك من ملوك العمالقة، مثل كسرى للفرس، وقيصر للروم، والنجاشي للحبشة، وإن اسم فرعون موسى قابوس في قول أهل الكلام، وقال وهب: اسمه الوليد بن مصعب بن الريّان، ويكنى أبا مُرّة، وهو من بني عمليق بن لاوذ بن إرم، بن سام، بن نوح عليه السلام، قال السهيلي: وكل من ولي القبط ومصر فهو فرعون، وكان فارسيا من أهل اصطخر، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٨٣).

آياتِ الحدث فيه.

وخبر الكفار أن الأصنام آلهة، مع عياننا أنها جماد لا قدرة لها بوجه، بعد قيام آيات الحدث.

وكأخبار مسيلمة[١]، وزرادشت[٢] وماني[٣]، من المتنبئين كذبا، لظهور آيات الكذب من معاملاتهم الخارجة على سبيل السفه[٤]، ولعدم آيات التصديق من المعجزات، فإن النبوة لا تثبت إلا بمعجزة، ليمتاز بها الصادق من الكاذب.

وحكمها: وجوب اعتقاد الكذب فيها، وردها باللسان، أو بما فوقه، بحسب قيام الأمر.

(١) هو مسيلمة بن ثمامة بن بكير - كذّاب اليمامة - ادعى النبوة كذبا، وكان يلقب قبل ظهور الإسلام بـ(رحمن اليمامة)، قتل في حروب الردة، وله من العمر (١٥٠) سنة، انظر أخباره في: الروض الأنف (٧/ ٤٤٣-٤٤٥)، وكذلك خبر قتله، في سيره ابن هشام (٢/ ٧٢)، و(٢/ ٥٩٩).

(٢) زرادشت: هو مؤسس مذهب الزردشتية، وهو دين الفرس القديم، وقد استمرت هذه الديانة عدة قرون، وكانت قوتها في أواسط القرن السادس قبل الميلاد وحتى أواسط القرن السابع قبل الميلاد، مواقف حاسمة (ص/ ١٠).

(٣) هو ماني بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان سابور بن اردشير بن بابك، وادعى النبوة، وكان يقول بالتناسخ بالنسبة لأرواح أهل الضلال تطهيرا لها من شوائب الظلمة كي يتسنى لها الالتحاق بالنور العالي، قتله بهرام بن هرمز بن سابور، سلخه وحشا جلده تبنا وعَلَّقَه، وذلك بعد عيسى بن مريم عليه السلام، انظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٤١) - الفرق بين الفرق (ص/ ١٦٢) - واعتقادات الفرق (ص/ ٨٨).

(٤) في (ق): على سبيل اللغة.

وأما القسم الثالث: فنحو خبر الفاسق، لأن الخبر في أصله يحتمل الصدق والكذب، إلا أنا نُرَجِّحُ من العدل صدقَه، لأنه عاقل متدين، وهما يمنعانه الكذبَ، ولم يظهر منه - لما ثبتت عدالته - مخالفة المانع[١]، فصار الحكم للجري على موافقة العقل والدين الذي اعتقده.

فإذا فسق، ظهر منه مكابرة المانع ومخالفتَه فيما ارتكب من المحظور، حتى فسق به[٢]، وذلك إنما يكون بغلبة الهوى، ولا بد من وقوع ضروب فعل على موافقة العقل من كُلِّ عاقل، وإن كان فاسقا.

وذلك يدل على غلبة العقل، فيصير الخبر مشكلا بينهما، في خروجه على حكم غلبة عقله، فيكون صدقا، أو هواه، فيكون كذبا.

وحكمه: التوقف فيه على ما قال الله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحُجرَات: ٦]، وعلى ما هو الحكم في النص الذي هو محتمل وجوها، على السواء، وفي الحجج المتعارضة.

وأما القسم الرابع: فنحو خبر العدل، فإن جانبَ صدقه أرجح، لظهور غلبة عقله على هواه، حتى امتنع عما يوجب الفسق من دواعي نفسه، لكنه غير يقين، لاحتمال حاله مساعدةَ هواه.

---

(١) أي: العقل (هل).

(٢) في (ق): حين فسق به.

وحكمه: العمل به، لا عن اعتقاد بحقيقة ذلك.

وكذلك الفاسق إذا شهد، فرُدَّتْ شهادتُه، صار جانب الكذب برَدِّ القاضي، أرجح، والله تعالى أعلم بالصواب[1].

❁❁❁❁❁

---

(١) (ل/١١٤/أ).

باب

القول في أقسام الصحيح من الأخبار

الأخبار التي يعمل بها ضربان:

١ - مشهور.

٢ - وغريب.

والمشهور ضربان:

١ - ما بلغ حد التواتر.

٢ - وما اشتهر، ولم يبلغ حد التواتر.

والغريب نوعان:

١ - ما لم يشتهر، ولكنه لم يدخل في حد الاستنكار.

٢ - وما دخل في حد الاستنكار[1].

أما المتواتر: فحده: ما مَرَّ في أول الكتاب، وهو أن يتصل

---

(١) وبهذا انقسم الخبر عند الإمام المصنف رحمه الله إلى أربعة أقسام هي:

١- الخبر المتواتر.

٢- الخبر المشهور.

٣- الخبر الواحد.

٤- الخبر المستنكر.

←

بك عن المخبر اتصالا لا يُبْقِي لك شبهةً فيه،كما يتصل بقلبك من [طريق](١) السماع من المخبر نفسه، وذلك بأن ينقله إليك قوم لا يتوهم في العادات تواطؤهم على الكذب، لكثرتهم، ويُعْدِ أماكنهم، عن قوم مثلهم، حتى يكون آخر طرفيه(٢) كأوله،

← بينما جمهور الحنفية قسموه إلى ثلاثة أقسام فقط، هي: المتواتر، والمشهور، والآحاد، فتركوا المستنكر، وكذلك الشافعية، إلا أنهم خالفوا الحنفية في تسمية النوع الثاني، وربما في تعريفه، والأحكام المترتبة عليه أيضا، فالخبر عندهم على ثلاثة أقسام هي:

١ - المتواتر.

٢- المستفيض.

٣- الآحاد.

والمستفيض: ما رواه ثلاثة فصاعدا، وقيل: ما زاد على الثلاثة، وأما الإمام القرافي فمع أنه جعل الخبر ثلاثة أقسام كذلك، لكنه لم يجد اسما للنوع الثالث الذي هو غير المتواتر والآحاد، فقال: (الأخبار في الاصطلاح ثلاثة أقسام:

١ - المتواتر: وهو ما تقدم.

٢ - الآحاد: وهو ما أفاد ظنا، كان المخبر واحدا أو أكثر.

٣ - وما ليس بمتواتر ولا آحاد، وهو الخبر المفرد إذا احتفت به القرائن، فليس متواترا، لاشتراطنا في التواتر العدد، ولا آحادا، لإفادته العلم، وهذا القسم ما علمت له اسما في الاصطلاح)، شرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٩)، وانظر أيضا: البرهان (١/٣٦٨) - اللمع (ص/٤٠) - المختصر في أصول الفقه (ص/٨٠-٨٣) - أصول الشاشي (ص/٢٦٩) - إرشاد الفحول (ص/٤٩) - تسهيل الوصول (ص/١٤١).

(١) الزيادة سقطت من (ل).

(٢) في (ق): أحد طرفيه.

وأوسطه كطرفيه[١].

وحكمه: أن يوجب العلم يقينا كما يكون بالسماع[٢].

وقال بعض الناس: إن المتواتر من الأخبار، لا يوجب علم اليقين، وإنما يوجب علمَ طُمَأْنِينَةٍ[٣]، وذلك لأن اليهود والنصارى نقلوا قتلَ عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام نقلا متوترا، وإن كان كذبا، وهم[٤] أكثر منا عددا، والمجوس[٥] نقلوا معجزات زرادشت، نقلا متوترا، وكان كذبا.

وإذا رجعت إليهم، كانوا على طمأنينة القلب بصدق ما عندهم من الخبر، كما نحن بما لدينا من الأخبار المتواترة عن رسالة محمد عليه الصلاة والسلام وآياته، ثم إنهم لم يكونوا على يقين،

---

(١) هذا التعريف الذي ذكره الإمام المصنف رحمه الله للمتواتر، هو قول جمهور الأصوليين والمحدثين، ولكن من العلماء من اشترط فيه عددا معينا، فقيل: يشترط عشرة، وقيل: اثنا عشر، وقيل: عشرون، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون، وقيل: عدد أهل بلد، حتى قال البعض: لابد من خبر كل الأمة، انظر: البرهان (١/ ٣٦٨-٣٦٩) - المحصول (٤/ ٢٢٧) - البحر المحيط (٤/ ٢٣٢-٢٣٤) - العدة (٣/ ٨٥٥-٨٥٧) - روضة الناظر (١/ ٢٥٤-٢٥٧) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٤٩) - أصول البزدوي مع الكشف (٢/ ٦٥٦ - ٦٦٠) - أصول السرخسي (٢/ ٢٨٢) - إرشاد الفحول (٤٧ - ٤٨).

(٢) قال به جمهور العلماء من الأصوليين، والفقهاء، والمحدثين، والمتكلمين، انظر: المنخول (ص/ ٢٣٥).

(٣) قال به السمنيّة، انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٥٠) - اللمع (ص/ ٣٩) - إرشاد الفحول (ص/ ٤٦).

(٤) في (ق): وهو.

(٥) تقدم التعريف بهم.

فَلِمَ وجب لنا اليقين بمثله.

وكذلك الرَّجُل يعلم بحياة الرجل يقينا[١]، ثم يَمُرُّ بدارِه، فيسمع النياح، ويرى أعلام الموتى، ويرى المأتم، فيقولون: إنه قد مات، فيُعَزِّيهِمْ ويعَزُّونَه، ويطمئن قلبه إلى العلم الحادث[٢]، ويزول الأول[٣]، على احتمال أنه حيلة، وليست بحقيقة.

قال العبد ﷺ: وهذا لـمَمَعَ هذه الحجة، قولٌ رَذْلٌ[٤]، لأنه زعم أنه لم يعرف رسولا من الرسل عليهم الصلاة والسلام، ولا كتاب الله تعالى، ولا أباه،ولا أُمَّه، لأنه ما توصل إلى علمهم إلا بالخبر، ولم يعرف أنه مولود، وكان قبلَه بشرٌ من جنسه.

ومن قال: (إني لا أعرف ذلك)[٥]، فقد أبطل دينَه قبل كل شيء، ثم عقلَه، لأنا إذا رجعنا إلى قلوبنا التي هي[٦] مَعْدِنُ المعرفة، وجدناها عارفة بالآباء، والأمهات عن خبر متواتر، مثل معرفتنا بالبنين والبنات عن عيان، ووجدناها تعرف أنهم مولودون عن أصول، كما تعرف أنهم يلدون فروعا، ويعرف كلُّ مسلم نحو مكة [بالخبر المتواتر][٧] كما يعرف نحو بيته بالعيان.

---

(١) في (ق): بحياة رجل يقينا.

(٢) وهو موت الرجل.

(٣) وهو يقينه بحياته.

(٤) في (ق): فَزَلٌ وَذَلٌ.

(٥) في (ق): لا أعرف هذا.

(٦) (ب/ ١١٤/أ).

(٧) بين المعقوفتين سقط من (ل).

وهذا كما عَرَفْنَا اللهَ تعالى محْدِثًا بالاستدلال، كما نعرف أولادَنَا حادثةً بالعيان، فيصير إنكاره بعد ثبوت حد المعرفة على الحقيقة، كمن أنكر العيان، وَشَبَّهَه بما يرى النائم في نومه.

وأما قوله: بأن حد المعرفة(١) على الحقيقة لم يثبت بعد، ولكن وقعت الطُّمَأْنِينَةُ بغلبة دلائل الصدق - كما ذكر من المثل - فليس بقوي، لأن الطمأنينة في الأصل، دليل على المعرفة حقيقة، وإنما يُحْمَلُ على الغلبة بلا حقيقة، بدليلِ تَبَيُّنِ الغفلةِ من القلب عن النظر في باطن الدليل، وإنما يعرف ذلك بإِبَانَةِ حَدٍّ آخرَ وراءَ ما تراءى له.

كما قيل في رؤيا النائم: إنها ليست بحقيقة، إن كان لا يقف على بطلانها حال ما يرى، لأنا وجدنا لرؤيتها حالةً في حياته وتمييزه فوق هذه الحالة، وهي حال اليقظة، وكان ما رأى حالة النوم لضرب غفلة، وأبطلنا تلك الحالة، وجعلنا الرؤية يقظانا حقيقة، لأنه لا حالة له فوق هذا للدَّرْكِ.

فكذلك ما يطمئِنُّ القلب إلى علم بالسماع، فإن اطمأنَّ، وبحاله ضرب غفلة، كالداخل إلى المأتم، لأنه لو تأمل حقَّ التأمُّلِ، لأصاب جهةَ الكِذْبِ، لجواز تواطئهم على ذلك لأمر أرادوه، ما كان يحصل إلا بما تواضعوا عليه، لم يكن موجبا يقينا.

---

(١) في (ت): إن حد المعرفة.

فأما إذا سمع أقواما مختلفين لا يتواطأ أمثالُهُمْ على الكذب عادة لكثرتهم واختلاف أمكنتهم، فلم تكن الطُّمَأْنِيْنَةُ بحكم الغفلة عن الكذب، بل بقيام الدليل الموجب للصدق الذي باطنه، - لو تأمله - أَكَّدَ ظاهرَه.

وذلك لأن الله تعالى خلق الخلق أطوارا، على همم شتى[1]، ما يصدر عنهم فعل أو قول، بحكم الجِبِلَّةِ على سنن واحد، بل يكون[2] الحدوث على اختلاف بحسب هِمَمِهِمْ، وهوى نفوسهم، لأن الحوادث عن علل مختلفة لا بد أن تكون مختلفة، فلما أخبروا خبرا واحدا، عُلِمَ أن الأخبارَ لم يكن من قبل اختراعهم، بل عن أصل جَمَعَهُمْ على ذلك، وذلك سماع اتبعوه، أو اتفاق صنعوه، فإذا انقطع وَهْمُ الاتفاق، بَقِيَ السماعُ.

فإن قيل: الناس وإن كثروا، لم ينقطع وَهْمُ الاتفاق على الكذب، لأن شرط التواتر ليس اجتماع أهل الدنيا، بل أهل بلدة، أو عامتهم، وما نقل الرسالةَ عن الرسول عليه الصلاة والسلام، إلا أصحابه، وكان عسكره[3] وإن كثروا، كان يجوز اتفاقهم على ذلك.

قلنا: إنَّ تَوَهُّمَ هذا الاتفاق نادرٌ، فما يُتَوَهَّمُ كتمان الاتفاق

---

(١) في (ق): على متمم شتى.
(٢) (أ/١١٥/ل).
(٣) في (ق): وكانوا عسكره.

بعد مرور الزمان من جمع عظيم عشرةِ آلاف، أو عشرين ألفا، فإن الإنسان في نفسه، يتعذر عليه كتمانُ سِرِّه، حتى يفشيه إلى صَدِيْقٍ له ويَسْتَكْتِمُهُ، ثم يضيق صدرُ صديقه، فيفشيه إلى ثالث، فيصير السر[1] فاشيا عن قريب، فلا يتوهم كتمان المواضعة من الجمع على امتداد المدة، وفي الجمع، المؤمنون والمنافقون، والجواسيس لأهل الكفر.

هذا ممَّا تَرُدُّه العقولُ، فلا تجد لقبوله مساغا فيها، فكان الوقوف على بطلان هذا القول، أسهل من الوقوف على معرفة الصانع عز ذكره بآيات الحدث في المحسوسات.

فإنا نجد الناس مختلفين في معرفة الصانع، ولا نجد أحدا يُنْكِرُ ميلادَه، وكون السماء قَبْلَهُ بِنَاءً، وكون الأرض قبلَه قرارا، وكون آدم عليه السلام أبا البشر.

وهل عُرِفَتِ المعجزاتُ آيات يقينا على الرسالة، إلا بخروجها عن حد معتاد البشر، فكذلك مثل هذا الاكتتام، خارج عن معتاد البشر، فيُقْطَعُ القولُ بعدمها منهم[2].

وكما نُكَذِّبُ اليومَ رجلا يخبر عن عروجه إلى السماء، ومَسِّه، وكلامه الملائكةَ متى شاء، قطعا، وإن جاز مثله في قدرة الله تعالى، لأنه خارج عن معتاد البشر، حتى رددنا شهادةَ شاهدين

---

(١) في (ل): فيصير الشيء.

(٢) أي: بعدم المواضعة منهم (هل).

على[1] رجل بطلاق امرأته بمكة يوم النحر، مع شهادةٍ أخرى بعتاق عبده في ذلك اليوم بالكوفة.

وكيف يتوهم انكتام هذه المواضعة، وكانوا يلقون إلى الكفار بالمودة، ويفشون أسرار النبي ﷺ في باب الحرب، وكان الكفار يَتَقَوَّلُوْنَ عليه عليه الصلاة والسلام، ما لم يكن منه إطفاء لنوره.

وهذا على مثال من زعم أن القرآن ليس بمعجز، إلا أن العرب لم تشغل بمعارضته، أو جاؤوا بمثله، ولكن المسلمين أخفوه، فكان هذا قولا مردودا، لأن العرب لو قدرت عليه، لعارضت، ولما صبرت عن فعلها - وفيه ذهاب دينهم، ومالهم، ونفوسهم، وحرَمِهِمْ - لأنه غير متصور مثل هذا الصبر في العادات، إلا عن عجز، ولو عارضت، لما صبرت عن الإظهار، فإن الحجة[2] كانت تسقط بالإظهار، وبعدَ الإظهار على سبيل المعارضة، ما كان يَتَصَوَّرُ الاختفاء عادة.

وكيف يتصور؟ وغير المسلمين كانوا أكثر من المسلمين، وكانوا ينقلون ذلك، مثل نقل المسلمين كلام رب العزة، وكيف يتوهم ذلك؟ ولم يختف كلمات مسيلمة، ومخاريق المتنبئين[3].

---

(١) (ب/١١٥/ل).

(٢) في (ق): لأن الحجة.

(٣) المخاريق: جمع مخراق، والمخراق: المنديل يلف، ليضرب به، وهذا المعنى غير مناسب هنا، ولعل الصواب: (تخرقات) المتنبئين، والتخرق: ←

وهذا القائل قد قال: بأن القرآن معجز، وإن هذا السؤال باطل من هذا الطريق، فيبطل بهذا الطريق أيضا سؤال من ينكر العلم اليقين بالتواتر، بدعوى احتمال [أو][1] شبهة، تَرُدُّهَا عادات النفوس.

وأما الجواب عن تواتر الخبر بين اليهود بقتل عيسى عليه السلام، فمن وجهين:

أحدهما: أن التواتر غيرُ ثابت، لأن حده: أن يساوي الطرفُ الأول الآخرَ، ولم يوجد، لأن القتل نقل عن الذين دخلوا عليه في بيت للقتل.

وقوم يريدون أن يقتلوا رجلا في بيت، لا بد أن يكونوا بحيث يجتمعون في العادات على الكذب، لأنه أيسرُ من الاجتماع على قتله، وقد روي أنهم كانوا تسعة نفر.

فإن قيل: تواتر الخبر بينهم بالصَّلْبِ، والصَّلْب مما يعاينه أطوار الناس الذين لا يتواطؤون على الكذب عادة.

قلنا: إنهم نقلوا الصَّلْبَ بعد القتل[2]، والمصلوب بعد القتل

← التخلق كذبا، والمتنبؤون: هم الذين ادعوا النبوة وليسوا بنبي، كمسيلة الكذاب، والعنسي وأحمد بن حسين الكلبي، انظر: القاموس المحيط - (ص/ ٦٧) - مختار الصحاح (ص/ ٧٣).

(١) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

(٢) (أ/ ١١٥/ل).

لا يتأمل فيه كل التأمل على ما جرت به العادات، بل يُكْتَفَى فيه[1] العلم بالأعلام الظاهرة والتسامع إنه فلان، وهذا معلوم بين الناس [بمن يصلب][2] في أزمنتهم، فإن الذين يباشرونه، قوم معدودون ثم ينقل عنهم، ويقع العلم للناس بالتسامع، أو النظر إليه من غير تأمل، فإن الطباع تَنْفِرُ عن التأمل، والخلق يتغير بالصلب، ويشتبه أيضا ببعد مسافة النظر، وإذا كان كذلك، كان العلم به علم طمأنينة، لا علمَ يقينٍ.

وروي أن اليهود[3] كانوا لا يعرفونه وإنما دلهم عليه رجل يقال له يهوذا[4]، وبقول الواحد، لا يقع العلم.

والثاني: أن تواترهم أوجب العلم بقتل من علموه عيسى، ولم

---

(١) في (ق): به.

(٢) سقطت الزيادة من (ل).

(٣) اليهود: هم أمة موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، وكتابهم: التوراة، ويعرفون أيضا ببني إسرائيل، وكانوا اثني عشر سبطا، وقد سكنوا الشام بأسره إلا قليلا منه، إلى أن زالت دولتهم على يد (بخت نصر)، وليس لهم ملك، ولا أرض مستقرة، ولا دولة قانونية حقة، انظر: الملل والنحل (١/ ٢١٠) - الحور العين (ص/ ١٤٤).

(٤) يهوذا رجل خبيث شرير من اليهود، وهو الذي قتل عيسى ﷺ حكى القرطبي: (أن اليهود لما اجتمعوا على قتل عيسى ﷺ: دخل البيت هاربا منهم، فرفعه جبريل عليه السلام من الكوة إلى السماء، فقال مَلِكُهُم لرجل منهم خبيث يقال له (يهوذا): (ادخل عليه واقتله)، فدخل الخوخة، فلم يجد هناك عيسى، وألقى الله عليه شبه عيسى ﷺ، فلما خرج رأوه على شبه عيسى، فأخذوه وقتلوه وصلبوه..)، الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٩٩).

يكن، وكان شبيهه على ما قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النِّسَاء: ١٥٧].

وروي أيضا: أن اليهود لما دخلوا عليه، قال عيسى عليه السلام لأصحابه: (من يريد أن يُلْقِيَ الله تعالى عليه شبهي فيُقْتَلَ وله الجنة)؟ فرضي به واحد منهم، فقُتِلَ، ورفع عيسى عليه السلام من بينهم، فلم يُرَ[1].

فإن قيل: هذا[2] أنكر من الأول، فإنه باب يُبْطِلُ المعارفَ أصلا، ويُكَذِّبُ العِيانَ، ويُبْطِلُ أخبارَكم المتواترة، عن النبي ﷺ، لجواز أن يكون قد شُبِّهَ لهم، ويُبطِل الإيمان بالرسل عليهم الصلاة والسلام، لجواز أنهم غيرُهم، شُبِّهُوا بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام[3].

وكيف يجوز ذلك، والإيمان بعيسى عليه السلام كان واجبا، وما كانوا يعرفونه إلا بالعيان، فكان يجب بعد التشبيه، الإيمان بالشَّبَهِ، وإنه كفر، وما جاز من الله تعالى إلزام الكفر بالحجة.

---

(١) قال الضحاك: (كانت القصة: لما أرادوا قتل عيسى عليه السلام، اجتمع الحواريون في غرفة، وهم اثنا عشر رجلا، فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة، فأخبر إبليس جمع اليهود، فركب منهم أربعة آلاف رجل، فأخذوا باب الغرفة، فقال المسيح للحواريين: أيكم يخرج ويُقْتَلُ ويكون معي في الجنة...' الخ ما ذكره المصنف رحمه الله، الجامع لأحكام القرآن (٤/ ١٠٠)، تفسير القرآن العظيم (١/ ٥٧٤-٥٧٦).

(٢) أي: الدليل الثاني الذي ذكرتموه على بطلان التواتر لقتل عيسى عليه السلام.

(٣) في (ل): بهم عليهم الصلاة والسلام.

قلنا: أما التشبيه من الله عَزَّ وَجَلَّ، فغير منكر قدرةً، ولا يُنْكَرُ أيضا حكمةً إذا أَلْقَى شبهه على غيره حال دفع القتل عنه، ففي الدفع حكمة عظيمة، والتشبيه دفع لطيف، ولله تعالى لطائف في الدفاع عن الرُّسُلِ عليهم الصلاة والسلام، وعَنَّا.

وإنما يستنكر هذا، حال الإيمان به، فيؤدي التشبيه إلى التلبيس[1]، والله تعالى كان علم منهم أنهم لا يؤمنون به، فَشَبَّهَ لهم، وزادهم مرضا وطغيانا، ودفع عن عيسى عليه الصلاة والسلام.

وهذا كما تحول إبليس في صورة شيخ من نجد مرة[2]، ومرة

(١) في (ت): إلى الالتباس.

(٢) وذلك عندما اجتمعت رؤساء قريش في (دار الندوة)، ليتدارسوا خطة حاسمة تكفل القضاء سريعا على حامل لواء الدعوة الإسلامية، وتقطيع تيار نورها عن الوجود نهائيا، ولما جاؤوا إلى دار الندوة حسب الميعاد، اعترضهم إبليس في هيئة شيخ جليل عليه بتلة، ووقف على الباب، فقالوا: من الشيخ؟ قال: شيخ من أهل نجد، سمع بالذي اتعدتم له، فحضر معكم ليسمع ما تقولون، وعسى أن لا يعدمكم رأيا ونصحا، قالوا: أجل، فادخل، وخل معهم، وأدى تأييده لرأي أبي جهل عندما قال: أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتى شابا جليدا نسيبا وسيطا فينا، ثم نعطي كل فتى منهم سيفا صارما، ثم يعمدوا إليه، فيضربوه بها ضربة رجل واحد، فيقتلوه، فنستريح منه، فإنهم إذا فعلوا ذلك، تفرق دمه في القبائل جميعا، فلم يقدر بنو عبد مناف على حرب قومهم جميعا، فرضوا منا بالعقل، فعقلناه لهم.

قال الشيخ النجدي: القول ما قال الرجل، هذا الرأي الذي لا رأي غيره، انظر: سيرة ابن هشام (١/ ٤٨٠-٤٨٢) - الرحيق المختوم (ص/ ١٥٣-١٥٥).

في صورة سراقة بن جعشم[(١)]، وكلم الناسَ إغواء للكَفَرَةِ، فلم يُنْكَرْ[(٢)]، فكذلك تَحَوَّلَ عيسى عليه السلام بإقدار الله تعالى عليه[(٣)].

وكذلك عبد الله بن عباس ﷺ، رأى جبريل صلوات الله عليه في صورة دحية الكلبي[(٤)] واعتقده، ولم يكن كذلك، وعُذِرَ[(٥)]،

---

(١) هو سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي، وجعشم جده، وقد ينسب إليه، يكنى أبا سفيان توفي في خلافة عثمان ﷺ سنة (٢٤)هـ، انظر : الإصابة (٢/ ١٩) - أسد الغابة (٢/ ٢٦٤- ٢٦٦).
وأما قصة تحول إبليس في صورة سراقة : فعن ابن عباس ﷺ قال: جاء إبليس يوم بدر في جند من الشياطين معه رايته في صورة رجل من بني مدلج في صورة سراقة بن مالك بن جعشم، فقال الشيطان للمشركين: لا غالب لكم اليوم من الناس، وإني جار لكم، فلما اصطف الناس أخذ رسول الله ﷺ قبضة من التراب فرمى بها في وجوه المشركين، فولوا مدبرين، وأقبل جبريل إلى إبليس، فلما رآه - وكانت يده في يد رجل من المشركين - انتزع إبليس يده، فولى مدبرا هو وشيعته، فقال الرجل: يا سراقة! تزعم أنك لنا جار، قال: إني أرى ما لا ترون، إني أخاف الله، والله شديد العقاب، وذلك حين رأى الملائكة، تفسير الطبري (١٠/ ١٩).

(٢) (ب/ ١١٦/ ل).

(٣) أي: على هذا التحول.

(٤) هو: دحية بن خليفة بن فروق الكلبي، صحابي جليل، كان يضرب به المثل في حسن الصورة، وكان جبريل يأتي رسول الله ﷺ في صورته أحيانا، وهو الذي بعثه رسول الله ﷺ إلى قيصر رسولا، انظر ترجمته في: أسد الغابة (٢/ ١٣٠) - الإصابة (١/ ٤٧٣).

(٥) لم أقف على هذه الرواية، وإنما روى أحمد بن حنبل عن ابن عمر ﷺ أنه قال: (كان جبريل عليه السلام يأتي النبي ﷺ في صورة دحية، المسند (٢/ ١٠٦). ←

لأنه عمل بما في وسعه، ولم يكن كُلِّفَ غير ما عَلِمَ حينئذ.

وكذلك الله تعالى قَلَّلَ المؤمنين في أعين الكافرين، وقللهم في أعينهم(١)، وصَحَّ ذلك للتحريض على القتال، ليقتل المسلمون الكفرةَ، ويَشْفُوْا صدورَهُم منهم، فلو كُثِّرَ المسلمين في أعينهم، لرجعوا، وما قُتِلُوْا.

فلمَّا أثبت الله تعالى تقليل المسلمين في أعين الكفار، تحريضا على القتال ليُقْتَلُوْا، جاز تشبيهُ غيرِ عيسى، به(٢)، [ليصان](٣).

ثم هذا الاحتمال، لا يُبْطِلُ المعارفَ، لأنه يكون معجزة، ونحن خوطبنا بالعمل على ما يكون في العادات الجارية(٤)، دون البناء على ما يجوز في قدرة الله تعالى، وهذا التشبيه، كان من

← وفي صحيح مسلم أن أم سلمة ﵂ رأت جبريل ﵇ في صورة دحية، عن سلمان ﵁ قال: وأُنبِئْتُ أن جبريل ﵇ أتى نبي الله ﷺ وعنده أم سلمة ﵂، قال: فجعل يتحدث، ثم قام، فقال نبي الله ﷺ لأم سلمة: «من هذا»؟ أو كما قال، قالت: هذا دحية، قال، فقالت أم سلمة: (أيم الله! ما حسبته إلا إياه حتى سمعت خطبة النبي ﷺ يخبر خبرنا...)، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة ﵂ (٦/٨-٩)، رقم [١٠٠]، (٢٤٥١).
كما روي أن حارثة بن النعمان رأى جبريل عليه السلام مرتين، انظر: طبقات ابن سعد (٣/٤٨٨).

(١) قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٤٤﴾﴾ [الأنفال: ٤٤]
(٢) أي: بعيسى عليه السلام.
(٣) سقطت الزيادة من (ل).
(٤) في (ق): في العادات الحادثة.

قدرة الله تعالى، لا من قدرتنا، فلا تبتنى عليها الأحكام.

ولأنا لا نُجَوِّزُ هذا حالَ الإيمان بالرسول، أو النقل عنه، فيصير إضلالا بالحجة، والله تعالى عَلِيٌّ عنه.

ولأن الجواب عنه، يلزم الجميعَ، فقد سَلَّمَ لنا مثلَه فيما نقلنا[١].

وأما خبر زرادشت، فتلك مخاريق أظهرها بِحِيَلٍ على سبيلٍ عرفها المتأملون من ذوي البصائر، وقَدَرُوْا على مثلها، إلا ما يحكى أنه أدخل قوائم فرس الملك في البطن، ثم أخرج، وهذا يُحْكَى أنه فعله بين يدي الملك في خاصَّته، والنقل عن مثلهم، لا يكون متواترا.

فقد روي أن الملك لما رأى شهامته، بايعه على أن يظهر الإيمان به، فيكون زرادشت اللعين معه برأيه، وهو وراءه بسيفه، فيملك وجه الأرض[٢].

فأظهر عقيب ذلك مخاريق حكوها عن فعله في مجلس المَلِكِ، أو كان [ذلك][٣] عن تواطئ منهم على ما حكينا.

فإن قيل: كيف انكتم ذلك؟

---

(١) أي: في نقل قول الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]، فإنه حجة عند الجميع. (هل).

(٢) في (ت) (ق): فيملكوا وجه الأرض.

(٣) سقطت الزيادة من (ل).

قلنا: نحن أنكرنا الكتمان من قوم يَتَعَذَّرُ تواطؤُهم على الكذب، والاتفاق عليه، لا على مَلِكٍ بخاصَّتِه، فإنهم رَصَدٌ لحفظ الأسرار، وعليه بناء أمر المُلْكِ.

ومن حكمة خلق الله تعالى الخلق أطوارا على هِمَمٍ شَتَّى - وهي[١] سبب الاختلاف - أن يُعْلَمَ باتفاقهم على نقل الشرائع تواترا، أنها ثابتة بالله تعالى كما تكون بالعِيان، حتى لا تبطل الشريعة بوفاة رسول الله ﷺ، بل تبقى بعده على وجهها إذا صار التواتر كالمسموع من النبي ﷺ[٢]، فلا يبقى الناس وعقولهم سُدًى عن عون الشرع، فما بالعقل كفاية لتمام الهداية.

فإن قيل: أرأيتَ القاضيَ لو بلغه خبر بالتواتر، أو شهادةُ فُسَّاقٍ كثيرين بمِلْكٍ في يدِ رجلٍ، أنه لغيره، أ يقضي به - كما لو عاين - أم لا؟

قلنا: يجوز أن يقضيَ، ويحتمله، ويجوز أن لا يقضيَ، كما لا يقضي بعلم ثبت له عيانا، قبل القضاء[٣].

---

(١) (أ/١١٧/ل).

(٢) في (ق): كالمسمع عن النبي ﷺ.

(٣) أي: قبل تقلد القضاء، وتفصيل القول في المسألة عند الحنيفة: أن القاضيَ إذا علم بشيء من حقوق العباد في زمن ولايته ومحلها، جاز له أن يقضي به، وإذا علم بحقوق العباد قبل قضائه، أو في غير مصره، فحضر مصره ثم رفع الحادثة إليه، فعند الإمام أبي حنيفة: لا يقضي بذلك العلم، وعندهما: يقضي، وأما في الحدود والقصاص: فلا يقضي بعلمه مطلقا، مجمع الأنهر (٢/ ١٦٧) بشيء من التصرف.

فمَنْ شَرَطَ علمًا بالحادثة بعد القضاء، جاز أن يشترط العلم بلفظة (أشهد)، دون الخبر، وجاز أن يشترط العلم بخبرِ عدولٍ دون فُسَّاقٍ، واحتياطا لأمر القضاء[١].

وأما المشهور[٢]: فحده: ما كان وسطه وآخره على حد المتواتر، وأوله على حد خبر الواحد[٣].

وقد اختلف العلماء في حكمه:

قال أبو بكر الرازي[٤]: هو أحد قسمي المتواتر، لأنا نجد في أنفسنا العلم بكل واحد منهما بلا اضطراب[٥]، إلا أن العلم بالأول يقع عن اضطرار لا مَرَدَّ له في النفوس، وبالثاني يقع عن استدلال، كما يكون مثله عن العقليات الموجبة للعلم يقينا، فإن العلم بحدث المحسوسات، يقع عن اضطرار، يعرفه كل إنسان ذي بال، والعلم بالصانع عز ذكره يقع عن استدلال[٦].

---

(١) في (ل): واحتياطا لأمر القضاء.

(٢) في (ق): وأما المشتهر.

(٣) المراد بأوله: القرن الأول، وهو قرن الصحابة، وبوسطه وآخره: قرن التابعين، وتبع التابعين، وقالوا: لا اعتبار للشهرة بعد ذلك، فإن عامة أخبار الآحاد قد اشتهر في هذا الزمان، فلم يبق شيء منها آحادا [في هذه الفترة] شرح ابن ملك على متن المنار (ص/٢٠٧) - تسهيل الوصول (ص/١٤٣).

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) في (ق): بلا اضطرار.

(٦) نعم، قَسَّمَ أبو بكر الرازي المتواترَ على قسمين، وجعل الذي سماه جمهور الحنيفة بالمشهور، وجعلوه قسيما للمتواتر، قسما منه، لكن الدليل الذي استدل ←

قال عيسى بن أبان:

الأخبار ثلاثة أقسام:

قسم يضلل جاحده، كخبر الرجم[(١)].

وقسم يخشى المأثم على جاحده ولا نضلله، كخبر المسح

← به الرازي لما ذهب إليه في الموضوع، يخالف ما نقل عنه الإمام الدبوسي كلله، يقول الرازي: (فأما القسم الثاني من قسمي المتواتر وهو ما يعلم صحته بالاستدلال، فإن أبا الحسن كلله كان يحكي عن أبي يوسف: أن نسخ القرآن بالسنة إنما يجوز بالخبر المتواتر الذي يوجب العلم، كخبر المسح على الخفين، فهذا الذي ذكره من قوله، يدل على أنه كان يرى أن من الأخبار المتواترة ما يعلم صحتها بالاستدلال، لأن هذه صفة المسح على الخفين، إذ لا يمكن أحد أن يدعي في ثبوته وصحته علم اضطرار)، الفصول في الأصول (٣/ ٤٨).

وهذا الذي ذهب إليه الرازي قال به بعض الحنفية الآخرين أيضا، لكن جمهور الحنفية : على أنه (أي الخبر المشهور) دون المتواتر وفوق الآحاد، فلا يوجب علم يقين، بل علم طمأنينة، ولا يُكَفَّرُ جاحدُه بل يُضَلَّلُ، راجع في ذلك: شرح ابن ملك على متن المنار (ص/ ٢٠٧) - نور الأنوار (ص/ ١٧٦) - الحسامي (ص/ ١٤٠) - تسهيل الوصول إلى علم الأصول (ص/ ١٤٣).

(١) وقد ثبت الرجم عن النبي ﷺ في أحاديث متعددة، القولية منها والفعلية، وإنها متواترة بمجموعها لو لم تكن بمفردها، من ذلك قول رسول الله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»، رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي، وكذلك ما ثبت من رجم ماعز بن مالك، والغامدية، وقصة العسيف، انظر: نيل الأوطار (٧/ ١٠٤-١٠٥).

بالخف[١].

وقسم لا يخشى المأثم على جاحده، كالأخبار التي اختلف العلماء فيها في مسائل خلافهم[٢]

فلم يُكَفِّرْ عيسى من جحد المشتهر، ثم جعل المشتهر بعضه فوق بعض في الرتبة، وهو الصحيح عندنا.

ويسمى العلم:

عن الخبر المتواتر: علم يقين.

وعن الخبر المشتهر: علمَ طمأنينة.

وعن الخبر الغريب: علم غالب رأي.

وعن الغريب المستنكر[٣]: علم ظَنٍّ[٤].

---

(١) ورد في المسح على الخفين أحاديث متعددة في روايات مختلفة، حتى قال الحسن - فيما يحكي عنه ابن قدامة - (حدثني سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين)، المغني (١/ ٣٥٩).

(٢) قال عيسى أبان في هذا القسم: (والوجه الثالث: ما روي في الأخبار المختلفة لا نعلم الناسخ منها، واختلف الأمة في العمل بها، مع احتمال التأويل فيها، كاختلافهم في أقل الحيض وأكثره.. وما أشبهه، طريقه اجتهاد الرأي ويأثم المخطئ ولا يضلل). الفصول (٣/ ٤٨-٤٩).

(٣) مثل خبر مس الذكر، وخبر الوضوء مما مسته النار. (هل).

(٤) الظن: تجويز أمرين، أحدهما أقوى من الآخر، وغلبة الرأي: فوقه في القوة، فإن الظن يتزايد، ويكون بعض الظن أقوى من بعض، العدة (١/ ٨٣).

فهذه مراتب أربعة للعلوم، ثبتت بمراتب الأخبار[١].

والدليل على ذلك[٢]: أن المشتهر، لما لم يَتَّصِلْ برسول الله ﷺ بالتواتر، ولكن بالآحاد، تمكنت الشبهة في الاتصال برسول الله ﷺ، على نحو ما ذكرنا في أخبار اليهود[٣] والنصارى، والمجوس.

إلا أنها لما اشتهرت في السلف وتواترت، ولم يظهر منهم رَدٌّ، اطمأنت النفوس إلى قبولها، والعلم والعمل بها، لأنها شاهدت قرنهم لا من قبلهم، فاطمأنت إلى ما شاهدت، والعادات، تثبت بالحواس لا بالاستدلال.

ولهذا تتبدل الشرائع بالبدع إذا اشتهرت في الناس، لأن الحواس تشاهدها، لا يمكن ردها إلا بالاستدلال، إلَّا أنَّا جعلنا المشتهر حجة شرعية نُجَوِّزُ بمثلها الزيادة على كتاب الله تعالى،

---

(١) هذا التقسيم الرباعي للخبر، مما اختاره الإمام المصنف رحمه الله، وتبعه في ذلك الإمام السرخسي رحمه الله، وأما عامة الحنفية من متقدميهم ومتأخريهم، فالتقسيم عندهم ثلاثية، فالخبر عندهم على ثلاثة أقسام، متواتر، ومشهور وآحاد، وهذا الذي لَقَّبَه الإمام الدبوسي وبعده الإمام السرخسي بـ(المستنكر الغريب)، جعلوه قسما من أقسام الآحاد لا قسيما له، انظر في ذلك: أصول السرخسي (١/ ٢٩٣-٢٩٤) - الفصول (٣/ ٣٧) و(٣/ ٤٨-٤٩) - أصول البزدوي مع الكشف (٢/ ٦٥٤-٦٥٥) - شرح ابن ملك على متن المنار (ص/ ٦١٥) - أصول الشاشي الحنفي (ص/ ٢٦٩) - تسهيل الوصول (ص/ ١٤١-١٤٢).

(٢) (ب/ ١١٧/ ل).

(٣) في (ق): من أخبار اليهود.

ونسخ الآيات أيضا[١]، لأن السلف كانوا أئمة الدين، وكان إجماعهم حجة، وما كان فيهم تهمة.

فلمَّا تواتر النقل فيهم، ولم يظهر رَدٌّ منهم، صار حجة من حجج الله تعالى، حتى:

زدنا على كتاب الله تعالى الرجم[٢].

وزدنا تحريم عمة المرأة على الكتاب[٣].

---

(١) في (ق): ونسخ الآية أيضا.

(٢) حد الزاني في كتاب الله تعالى الجلد، قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] ثم ثبت الرجم بأحاديث الرسول ﷺ القولية والفعلية للزاني المحصن، وقد سبقت الإشارة إلى تلك الأحاديث فيما سبق.

(٣) يشير بذلك إلى المحرمات الواردة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [النساء: ٢٣] إلى قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، فنصت الآية الكريمة على تحريم الجمع بين الأختين، وأما تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، فقد ثبت بالسنة النبوية الصحيحة، في أحاديث كثيرة، منها: ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: (نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها) رواه البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها (٩/ ٦٤)، رقم (٥١٠٨) - ومسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها (٣/ ٥٣٧)، رقم [٣٣] (١٤٠٨).
وعلى هذا ذهب جمهور العلماء فيما يشبه أن يكون إجماعا، على أنه لا يحل الجمع بين أختين نسبا أو رضاعة، ولا بين امرأة وعمتها أو خالتها، نسبا أو رضاعة كذلك، شقيقة أو لأب أو لأم، ولم يشذ عن ذلك إلا بعض أهل البدع ممن لا تعد مخالفته خلافا، وهم الرافضة والخوراج، حيث لم يحرموا ذلك، مستندين على ظاهر الآية الكريمة، غير أن العلماء أبطلوا حجتهم، وأكدوا وأثبتوا تحريم الجمع، انظر في ذلك: فتح الباري (٩/ ٦٦) - المغني (٩/ ٥٢٢-٥٢٤) - نيل الأوطار (٦/ ١٧٤-١٧٦).

وزدنا على أعضاء الوضوء، الخف بالسنة[١].

والتتابع على صوم كفارة اليمين[٢].

والزيادة عندنا تجري مجرى النسخ، إلا أنا أبقينا[٣] مع هذا شبهة الآحاد الثابتة في الطرف الأول، فلم نُكَفِّرْ جاحدَه، وحَطَطْنَا رتبتَه عن رتبة المتواتر.

وهذا: لأن الله تعالى كما لا يكلفنا ما ليس في الوسع، ما

---

(١) أي: زدنا على أعضاء الوضوء الثابتة بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، مسح الخف المسكوت عنه في القرآن الكريم، والثابت بالسنة النبوية، والمسح على الخفين جائز عند عامة أهل العلم، وقد تقدم الكلام عليه.

(٢) صوم كفارة اليمين ثابت بقوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، من دون تقييده بالتتابع.

وقال الحنفية: صوم كفارة اليمين يجب فيه التتابع، ولا يجزئ فيه التفريق، لما روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود، وأبو العالية عن أبي: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) قال الجصاص: قال إبراهيم النخعي: في قراءتنا: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وقال ابن عباس، ومجاهد، وإبراهيم، وقتادة، وطاووس: (هن متتابعات، لا يجزئ فيها التفريق)، فثبت التتابع بقول هؤلاء، ولم تثبت التلاوة، لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا، وهو قول أصحابنا) أحكام القرآن (٤/ ١٢١)، وبه قال الثوري، وهو أحد قولي الشافعي واختاره المزني قياسا على الصوم في كفارة الظهار، واعتبارا بقراءة عبد الله.

وقال مالك، والشافعي في قوله الآخر: يجزيه التفريق، لأن التتابع صفة لا تجب إلا بنص، أو قياس على منصوص، وقد عدما، انظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٨٣) - الأم (٧/ ١١٧) - بداية المجتهد (١/ ٤٨٦-٤٨٧).

(٣) في (ق): تيقنا.

جعل في الدين من حرج بنص الكتاب، وكما لا نجد في الوسع رَدَّ العلم بالمتواتر، نَحْرَجُ بِرَدِّ المشتهر، فإنا لا يمكننا الفرق بينهما على ما عليه الجبلة إلا بجد استدلال.

ثم الاستدلال فيما نحن فيه يوجب القبول، فلزم القول به شرعا، كما لزم طبعا، لكن على ضرب شبهة بَيَّنَاهَا، فظهرت الشبهة في حق التكفير، دون العمل.

فصار المتواتر موجبا علما، يزداد يقينه بالتأمل في سببه لداع إليه من طريق الضرورة، على ما عليه جِبِلَّةُ النفوس، وإنما الشك[1] يعتري القلب بضرب وسواس، كما يعتري بعضَ الناس فيما يُدْرَكُ بالحواس.

وصار المشتهر، موجبا علما، بمنزلة المتواتر بقلة التأمل، ومتى تأمل السامع حق تأمل، وجد في[2] أوله ما يوجب ضرب شبهة في آخره، فيكون العلم به لسكون النفس إلى ما ظهر له به، فلذلك سَمَّيْنَاه علمَ طُمَأْنِينَةٍ.

فإن قيل: فكيف لم يجب العمل بخبر اليهود، وقد اشتهر؟

قلنا: بمعارضة ما هو فوقَه، سقط اعتباره، وكذلك سبيل كل حجة.

وأما الغريب المقبول: فما اختلف العلماء[3] خلفا وسلفا من

(١) في (ق): وأما الشك.
(٢) (أ/١١٨/ل).
(٣) في (ق): فما اختلف الفقهاء.

أحكام الحوادث على ورود أخبار فيها متعارضة، قَبِلَهَا بعضُهم، وَرَدَّهَا بعضُهم بلا إنكار ولا تضليل، حسب اختلافهم في مثلها بالمقاييس المتعارضة، فيكون العلم به، علم غالب الرأي على نحو ما يقع بالمقاييس المتعارضة(١).

وأما الغريب المستنكر: فنحو ما ذكرنا من الوجوه التي رد السلف بها الأخبار، وربما نخشى الإثم على العامل، كما خشينا الإثم على تارك المشْتَهِر، لأنه قَرُبَ من اليقين، وهذا قَرُبَ من الكذب، فيكون العلم به علم ظَنٍّ، على تحري الحق، كالذي يشتبه عليه القبلة، فيتوجه إلى جهة بتحري قلبه بلا دليل، والله تعالى أعلم.

❀❀❀❀❀

(١) وهذا قول الجمهور، وقال الإمام أحمد بن حنبل: إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم، وحكاه ابن حزم في الإحكام عن داود الظاهري، والحسين بن علي الكرابيسي، والحارث المحاسبي، وقال: (وبه نقول).
وحكاه ابن خويز منداد عن مالك بن أنس، واختاره.
وقال بعض أهل الحديث: إن من أخبار الآحاد ما يوجب العلم، كحديث مالك، عن نافع، عن ابن عمر، وما أشبهه.
وحكي عن أبي بكر القفال أنه يوجب العلم الظاهر.
وذكر الإسفراييني: أنه يفيد العلم نظرا.
وقال النظام: يجوز أن يوجب العلم إذا قارنه سبب، مثل أن يرى رجل مخرّق الثياب، فيجيء ويخبر بموت قريب له، انظر: اللمع (ص/٤٠٩ - المختصر في أصول الفقه (ص/٨٣) - المستصفى (١/ ١٤٥) - إرشاد الفحول (ص/٤٨) - تسهيل الوصول (ص/ ١٤٤).

باب

القول في بيان المعارضة[1] من تفسيرها وركنها، وشرطها وحكمها[2].

أما المعارضة: فتفسيرها: الممانعة على سبيل المقابلة، يقال: عرض لي أمر، أي استقبلني، فمنعني.

والعوارض في اللغة: الموانع، وسُمِّيَتْ المعارضةُ بين الحجج معارضة، لأنها تقوم متقابلة متمانعة، لا يمكن الجمع بينها[3].

وأما شرط المعارضة:

- فاجتماع الحجتين المتدافعتين بإيجاب كل واحدة منهما ضد الأخرى.

- في محل واحد.

---

(١) وهذه معارضة النصوص، وسيجيء معارضة القياس في بابه، (هل).

(٢) قال الإمام السرخسي: (اعلم بأن الحجج الشرعية من الكتاب والسنة، لا يقع بينهما التعارض والتناقض وضعا، لأن ذلك من أمارات العجز، والله يتعالى عن أن يوصف به، وإنما يقع التعارض لجهلنا بالتاريخ... فعرفنا أن الواجب في الأصل، طلب التاريخ ليعلم به الناسخ من المنسوخ، وإذا لم يوجد ذلك، يقع التعارض بينهما في حقنا من غير أن يتمكن التعارض فيما هو حكم الله في الحادثة، ولأجل هذا يحتاج إلى معرفة تفسير المعارضة، وركنها، وشرطها، وحكمها)، أصول السرخسي (٢/ ١٢).

(٣) ومن هنا سمي السحاب عارضا، لأنه يمنع ضوء الشمس من الوصول إلى الأرض، كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤].

- ووقت واحد، كالتحليل والتحريم، والإثبات والنفي.

- وهما متساويتان في القوة[(١)]، لأن الضعيف لا يقابل القوي[(٢)].

وإنما قلنا في وقت واحد، ومحل واحد، لأن الضدين إنما يستحيل ثبوتهما في محل واحد، لتنافيهما بذواتهما، فأما في محلين، فجائز، لارتفاع التنافي، كالليل جائز في بعض ساعات الزمان، والنهار في بعضها، وكذلك سواد العين وبياضها[(٣)]، اجتمعا في مكانين منها.

فاتحاد المحل شرطُ قيام المعارضة، لأنها لا تعمل عملها إلا

---

(١) وبهذا، يرى الإمام الدبوسي ﷺ أن شروط التعارض أربعة، هي: وحدة الزمان، والمكان، والقوة، والضعف فقط لا غير، بينما ذكر غيره من الأصوليين شروطا أخرى لها، من ذلك: وحدة الإضافة، والقوة، والفعل، والكل، والجزء، والشرط، فيشترط أن لا يغاير أحد الكلامين للآخر في شيء من المذكور البتة، وإلا لا يتحقق التعارض..انظر: كشف الأسرار (٣/ ١٦٢).

(٢) فإن لم يتساوى الدليلان في القوة، فلا يثبت التعارض بينهما، وذلك كما في قوله ﷺ في سؤر الهرة: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات»، فجعل الطوف علة لطهارة سؤر الهرة مع نجاسة لحمها، فيقاس عليه سؤر الكلب بجامع الطوف، فيحكم بطهارة سؤر الكلب مع نجاسة لحمه، ولكن لما عارض هذا القياسَ النص الذي هو أقوى منه في قوله ﷺ: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم، فليغسله سبعا»، سقط القياس بنفسه، دون البحث عن الترجيح بينهما، لأنه لم يتحقق التعارض بينهما، والترجيح فرع التعارض، لذا لا يقال: النص راجح على القياس، تيسير الوصول (ص/ ٥٩٦ - ٥٩٧).

(٣) (أ/ ١١٨/ ل).

عند اتحاد المحل، ولا تعمل بالمحل(١)، وهذا آية الشرط على ما يأتيك بيانه.

[وكذلك اتحاد الوقت، شرط، لجواز اجتماع الضدين في محل واحد في وقتين على التعاقب، كالحياة والممات في شخص واحد، في وقتين على التعاقب](٢)(٣).

وأما الركن: فالحجتان، فيهما تقوم المعارضة، وركن كل شي، ما يقوم به الشيء.

فإن قيل: لمـَّا كانت المعارضة لا تثبت إلا بالتَّرَادِّ، كيف استقامت في حجج الله تعالى الثابتة يقينا؟

قلنا: وقطُّ لا تثبت بين الحجج الثابتة يقينا، لأن التعارض بين الآيتين، أو سُنَّتَيْنِ لا يثبت إلا بحيث لو علم تاريخهما، لكان الآخِرُ ناسخا للأول، والأول منسوخا، فيكون الثابتة إحداهما، إلا أنا جهلنا الآخِرَ(٤)، فيثبت التعارض(٥).

وأما القياسان لو تعارضا: فالذي معه الحق عند الله تعالى

---

(١) لأنه لو عمل بالمحل، لكان المحل علة لا شرطا. (هل).

(٢) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٣) وذلك بأن يرد الحكمان المتعارضان على محل واحد في وقت واحد، فإن اختلف الوقت، فلا تعارض، لأنه يجوز اجتماع الحكمين المتعارضين في محل واحد، في وقتين، كالحل والحرمة في الخمر، فإنه كان حلالا في ابتداء الإسلام، ثم حُرِّم.

(٤) في (ق): جهلنا الآخرة.

(٥) أي: بزعمنا لا على الحقيقة (هل).

وحجته على الحق، الذي عنده واحد منهما، إلا أنه جُوِّزَ لنا العمل بما نصيب به الحق عند الله تعالى، وبما لا نصيب، بحكم العجز، على ما بينا في باب الاجتهاد.

فصار أحد القياسين حجة يقينا، والآخر حجة ظاهرا في حق جواز العمل به، تيسيرا علينا، لا فيما عند الله تعالى، فيصير الأول(١) أولى، ومتى لم نعلم، جاءت المعارضة.

فأما الحكم: فإن كان التعارض بين الآيتين، فالميل إلى السنة(٢).

وإن كان بين السنتين، فالميل إلى أقوال الصحابة، ثم إلى الرأي(٣)، لأن التعارض بين الحجتين متى ثبت، تساقطا، لاندفاع

---

(١) أي: الذي معه الحق عند الله تعالى، (هل).

(٢) مثال التعارض الذي ذكره الإمام المصنف رحمه الله بين الآيتين والصيرورة إلى السنة، التعارض الثابت بين قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وبين قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، فالأولى توجب القراءة على المقتدي، والثانية: توجب الإنصات، وينفي القراءة عنه، فلما تعارضت الآيتان، ولم يعلم التاريخ، فالميل إلى السنة، وهو قوله ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة»، حاشية الكنكوهي على أصول الشاشي (ص/ ٣٠٥).

هذا الدفع يصلح عند الحنفية الذين يرون عدم القراءة على المقتدي، وأما من يرى وجوب القراءة عليه، فيلجأ بعد التعارض إلى قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»، وهو حديث متفق عليه.

(٣) فيفهم من قول الإمام المصنف رحمه الله: (فالميل إلى أقوال الصحابة ثم إلى الرأي)، الترتيب بينهما، أي تقديم قول الصحابة على القياس مطلقا، وبه قال ←

كل واحدة منهما بالأخرى.

وامتنع العمل بهما، وبإحداهما عينا، لأنها ليست أولى من الأخرى، فإذا تساقطا، وجب المصير إلى ما بعدهما من الحجة، والحجج شرعت على هذا الترتيب[١].

← فخر الإسلام البزدوي في شرحه على التقويم، وقال بعض الحنيفة: (القياس مقدم على قول الصحابة مطلقا، وقال آخرون: أقوال الصحابة مقدمة على القياس فيما لا يدرك بالرأي، والقياس مقدم فيما يدرك به.
هذا وقد ذكروا في مثاله: ما روي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه أن (النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف ركعتين، كل ركعة بركوع وسجدتين، وروت عائشة ﵂ (أنه عليه الصلاة والسلام صلاها بأربع ركوعات وأربع سجدات)، فلما تعارض الخبران، صير إلى القياس بعده، وهو: اعتبار صلاة الكسوف بسائر الصلوات، ففي كل ركعة ركوع واحد وسجدتان)، نور الأنوار (ص/ ١٩٤).

(١) هذا الذي ذكره الإمام المصنف ﵀ في التخلص عن المعارضة بهذا الترتيب، هو مذهب الحنيفة جميعا، وبه قال أهل الظاهر أيضا - على ما نقله الأستاذ أبو منصور عنهم - إلا أن ابن حزم أنكر نسبة هذا القول إلى الظاهرية وقال: (إنما هذا قول بعض شيوخنا، وهو خطأ، بل الواجب الأخذ بالزائد إذا لم يقدر على استعمالهما جميعا).
وقيل: إن المجتهد مخير، وبه قال أبو علي، وأبو هاشم، ونقله الإمام الرازي عن القاضي أبي بكر الباقلاني.
وقيل: إن كان التعارض بين الحديثين، تساقطا، ولا يعمل بواحد منهما، وإن كان بين قياسين، فيُخَيَّرُ.
وقيل: بالوقف، حكاه الغزالي، وجزم به سليم الرازي.
وقيل: يأخذ المجتهد بالأغلظ.
وقيل: يصير إلى التوزيع إن أمكن توزيع كل أمارة على الأمر.
وقيل: إن كان بالنسبة للواجبات، فالتخيير، وإن كان في الإباحة والتحريم، فالتساقط والرجوع إلى البراءة الأصلية. ←

وأما التعارض إذا ثبت بين القياسين: فكذا كان يجب أن يتساقطا، ونتوقف عن العمل، إلا أنه قيل: (يعمل المجتهد بأيهما شاء)[1].

ثم لا يكون له العمل بالآخر إلا بفساد يظهر[2] في الذي عمل به، بضرب دليل، لأنه [قد][3] اضطر إلى العمل، بحكم الحادثة الواقعة، ولا يمكنه إلا بدليل، ولا دليل[4] لله تعالى بعد القياس شرعه لنا إلا الحال[5]، وأحد القياسين معه الحق عند الله تعالى لا محالة، وحجة يقينا.

فكان العمل بأحدهما على احتمال أنه حجة حقيقة، أولى من العمل بالحال، فإنه عمل بلا دليل، فجاز له العمل بالمحتمل لهذه الضرورة، ولما اندفعت الضرورة به، وجعل عَمَلُه بما عَيَّنَ

← وقيل: يقلد عالما أكبر منه.
وقيل: إنه كالحكم قبل ورود الشرع، انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٥) - أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ١٦٢ - ١٦٥) - أصول الشاشي الحنفي (ص/ ٣٠٤) - الحسامي (ص/ ١٥٥ - ١٥٨) - الإبهاج (٣/ ١٤٢) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٤١٧) - إرشاد الفحول (ص/ ٢٧٥).

(١) ولكن يثبت هذا الخيار للمجتهد عند عدم تَمَكُّنِه من ترجيح أحد القياسين على الآخر، وأما إن أمكن من ترجيح أحدهما على الآخر بدليل شرعي، يجب العمل بالراجح، فيكون ذلك بمن - زلة معرفة التاريخ في النصين المتعارضين، انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٤).

(٢) في (ق): إلا بظهور فساد.

(٣) سقطت الزيادة من (ل).

(٤) (أ/ ١١٩/ ل).

(٥) أي: إلا استصحاب الحال.

صوابا، لم يجز العمل بالآخر إلا بدليل آخر غير محتمل[١].

ومثاله: ما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى في إناءين، ماءُ أحدهما نجس، والآخر طاهر، وأشكل الأمر علينا، فإنه لا يجوز استعمال ماء أحدهما بالتحري لطهارة الصلاة، ويجوز للشرب، لأن التراب طهور بيقين، خلفا عن الماء في حق الصلاة، فوجب الميل إليه عند التعارض بين الماءين، ولا خلف للماء في حق الشرب، فجاز تعيين أحدهما للشرب مع الاحتمال[٢].

وقال علماؤنا رحمهم الله تعالى في سؤر الحمار: إنه مشكل، لتعارض الأدلة[٣]، فقالوا: لا ينجس العضو الطاهر باستعماله، ولا يرتفع به الحدث للصلاة، لأنه مشكل في نفسه، فلا يزول به

---

(١) انظر: أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ١٦٥) وما بعدها - أصول السرخسي (٣/ ١٤) وما بعدها - فواتح الرحموت (٢/ ١٩٠) وما بعدها - شرح ابن ملك على متن المنار (ص/ ٦٧٤ - ٦٧٥).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٤) - أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ١٦٩ - ١٧٠).

(٣) حيث تعارضت فيه الأحاديث، والآثار الواردة، والمقاييس، فإنه روي أن النبي ﷺ نهى عن لحوم حمر الأهلية في يوم خيبر، وأمر بإلقاء قدور طبخ فيها لحومها، وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله ﷺ: لم يبق من مالي إلا حميرات، فقال عليه الصلاة والسلام: «كل من سمين مالك» فأباح لحومها وهذا تعارض، فلما وقع التعارض في لحومها، لزم الاشتباه في سؤرها لأنه متولد منها.
وأيضا روى جابر أنه ﷺ سئل: أنتوضأ بماء هو فضالة الحمر؟ قال: «نعم»، وروى أنس أنه ﷺ نهى عن الحمر الأهلية وقال: «إنها رجس»، وهذا يدل على نجاسة سؤرها.
←

ما كان ثابتا قبله من نجاسة أو طهارة، ولم يجوزوا تعيين أحد الحكمين بلا دليل ولا ضرورة، فإنها ارتفعت بهذا التقسيم[١].

وكذلك قالوا في الخنثى[٢]: إنه مشكل أمرها ما لم تَتَرَجَّحْ إحدى حالتيها بدليل، ومتى لم يَتَبَيَّنْ[٣]،لم تَتَرَجَّحْ بلا دليل، بل رُدَّ إلى الرَّجُل في بعض الأحكام، وإلى المرأة في بعضها[٤]، على حسب الثبوت يقينا.

ووجه آخر: أن النصين لا يتعارضان إلا والأول منهما منسوخ، إلا أنا جهلناه، والجهل لا يُطْلِقُ عملا شرعيا، والاختيار

← والقياسان أيضا متعارضان، لأنه لا يمكن إلحاق سؤر الحمار بالعرق ليكون طاهرا، لقلة الضرورة فيه، وكثرتها في العرق، ولا يمكن إلحاقه باللبن ليكون نجسا - بجامع التولد من اللحم - لوجود الضرورة في السؤر دون اللبن.
وكذا لا يمكن إلحاقه بسؤر الكلب ليكون نجسا، لكون الضرورة في الحمار دون الكلب، ولا يمكن إلحاقه بسؤر الهرة ليكون طاهرا، لوجود الضرورة في الهرة أكثر مما يكون في الحمار، وبذلك تعارض جميع الأدلة الواردة فيه، ومن هنا قالوا: إنه مشكل أو مشكوك، لا أن يكون حكمه مشكوكا، أو مجهولا، بل حكمه معلوم، وهو وجوب التوضيء به وضم التيمم إليه، انظر: شرح ابن ملك على متن المنار(ص/ ٦٧٠ - ٦٧٤) - نور الأنوار(ص/ ١٩٤).

(١) انظر: مجمع الأنهر (١/ ٣٦) - الاختيار (١/ ١٩).

(٢) الخُنثَى: على وزن فعلى بالضم، مأخوذ من الخَنثِ بالفتح والسكون، وهو اللين والتكسر، وهو في إطلاق الفقهاء: من له آلة الرجل وآلة الأنثى، ومعنى كونه مشكلا: عدم إمكان الحكم عليه بكونه ذكرا أو أنثى، وذلك لاستواء تَبَوُّلِه من الذكر والفرج، انظر: مجمع الأنهر (٢/ ٧٢٨ - ٧٢٩) - الاختيار (٣/ ٣٨ - ٣٩).

(٣) في (ق): وما لم يتبين.

(٤) في (ل) (ت): في البعض.

عمل شرعي[1].

وأما القياسان: فيتعارضان على طريق أن كلَّ واحد منهما صحيح العمل به، لأنه جعل حجة يعمل به، أصاب المجتهد [به][2] الحق عند الله تعالى أو أخطأه.

ولما كان كلُّ واحد منهما حجة، لم يسقط وجوب العمل، ولكن الحكم عند الله تعالى واحد، فثبت له التحري الذي الحق عند الله تعالى معه، لأنه أولى من الآخر لامحالة.

فإذا تحرى وعمل به، وجُعِلَ التحري[3] حجة له ضرورة، صار الذي عمل به هو الحق عند الله تعالى بدليل التحري، والآخر خطأ[4]، فلا يجوز نقضه إلا بدليل فوق التحَرِّي.

ومثاله في مسائل الفقه: رجل طلق إحدى امرأتيه، فإن له خيار التعيين، لأن التطليق كان حقَّه، وكذلك تعيين المطلقة، فإذا لم يُعَيِّنْ، بقي التعيين ملكا له، فإذا عَيَّنَ، لم يبق له الرجوع.

ولو طلق إحداهما بعينها، ثم نسيها، لم يكن له خيار[5]، لأن ما كان له، خرج عن ملكه، إلا أنه جَهِلَ المحَرَّمَةَ، فلم يثبت له خيار شرعي بالجهل.

---

(١) أي: واختيار أحد النصين للعمل به، أو للحكم عليه بالنسخ عمل شرعي.

(٢) سقطت الزيادة من (ق).

(٣) (ب/١١٩/ل).

(٤) في (ل): والأخرى خطأ.

(٥) في (ت): لم يكن له خيار بالجهل.

فإن قيل: لمَّا كان كل واحد من القياسين حجة يجوز العمل به، وجب أن يثبت خيار التعيين مطلقا[١]، لا لضرورة الجهالة، فإنه لا جهالة لما صار كلٌّ واحد منهما حجة.

ألا ترى أن الخيار لما ثبت في تعين كفارة اليمين لثبوت كلِّ نوعٍ مشروعا كفارة، ثبت مطلقا، ولم يرتفع بتعيين العبد نوعا مرة.

قلنا: إن القياسين ليسا بحجة في حقِّ ما عند الله تعالى، فإن الحق عند الله تعالى واحد على ما نذكر، ولكن جعلا حجة في حقِّ جواز العمل لنا بالقياس، أخطأنا أو أصبنا، لفقد الدليل الذي هو فوقه.

والذي هو حق عند الله تعالى، فوق الذي هو ليس بحق، ولا دليل معه للتمييز إلا التحري بقلبه، فَأُمِرَ بتعيينه بدليل التحري، وللقلب فراسة ونظر بنور الله تعالى على ما جاءت به الأخبار[٢]، فإذا عَيَّنَ، تَعَيَّنَ، وبقي الآخر خطأً، ما لم يتبين خطأه[٣] بدليل آخر فوق التحري.

قال علماؤنا فيمن أدرك الظهر، ومعه ثوبان، أحدهما نجس

---

(١) في (ت): مطلقا له.

(٢) من ذلك ما روي عن أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعا: «اتقوا فراسة المؤمن، فإن ينظر بنور الله»، وروي موقوفا على ابن عمر وأبي هريرة ﷺ، وعن ثوبان ﷺ رفعه بلفظ: «احذروا دعوة المسلم وفراسته، فإن ينظر بنور الله، وينطق بتوفيق الله»، انظر: المقاصد الحسنة (ص/٣٨ - ٣٩).

(٣) أي: خطأ المتحري الذي عيَّنَ أحدهما وحكم عليه بالخطأ.

ولا يدريه: إنه يتحرى ويصلي في أحدهما الظهر، فيجوز، فإن صلى العصر في الآخر لا يجوز، حملا على أنه نجس، لأن كل ثوب[(١)] منهما حال وجوب الظهر مما يجوز الصلاة فيه، لوجوب الصلاة، وما عنده ثوب طاهر يقينا، وحكم النجاسة سقط[(٢)] بالعجز، والذي هو طاهر منهما، هو الحق في الأصل، ولا دليل معه عليه غير التحري بقلبه[(٣)]، فأُمِرَ به، فإذا تحراه جُعِلَ طاهرا بدليله، فبقي الأخر نجسا، ولم يتبدل إلا بدليل آخر فوقَ التَّحَرِّي.

وقولا الصحابة مثل القياسين، لأنهما يقولان عن الرأي، ولا يجوز العدول بالرأي عن قوليهما جميعا، على ما نذكر، فَحَلا محل القياسين اللذين لا حجة بعدهما، والله تعالى أعلم.

❀❀❀❀❀

(١) في (ت): لأن كل واحد.

(٢) في (ت) (ق): يسقط.

(٣) (أ/ ١٢٠/ ل).

باب

القول في بيان المخلص من المعارضات بين النصوص

المعارضة إنما تكون بين:

- آيتين.
- أو آية قرأت بقراءتين.
- أو آية وسنة ثابتة.
- أو خبرين رويا عن الرسول ﷺ عن راويين، أو راوٍ واحد.

لِمَا ذكرنا أن المعارضة بين النصوص إنما تثبت إذا كانا بحيث لو عُلِمَ المتأخر منهما، كان ناسخا، والنسخ يثبت بهذا الطريق على ما نذكر.

فأما المخلص منها[(١)]: فأوَّلُ ما يطلب، من جهة الحكم، لأن التعارض إنما يكون بتدافع الحكمين، فلا بد أن يكون المدفوع بالآخر ما كان ثابتا بالأول[(٢)]، لتتصور المعارضة.

فإذا أمكنك بيان أنَّ الذي تُصُوِّرَ مدفوعا ظاهرا، غير ثابت بالنص، بل هو غيره، بطلت المعارضة.

---

(١) في (ق): فأما المخلص منهما.

(٢) في (ق): ما يكون ثابتا بالأول.

كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]، فإنه عندنا عبارة عن عقد اللسان دون القلب، وقوله: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، لا يدفع هذا - وإن نص على القلب - لأن حكم العقد، مؤاخذة معَجَّلَةٌ في الدنيا، وحكم كسب القلب، مطلق المؤاخذة.

والمطلق ما يكون في الآخرة، لأنها خلقت للجزاء الوفاق، فأما الدنيا، فقد يؤاخذ فيها، وقد لا، لأنها خلقت للابتلاء لا للجزاء، فيكون الكسب بالقلب علة لحكم لم يتعرض له عقد اللسان، فلا يجب حمل أحدهما على الآخر، لمـّا بطل التدافع(١).

(١) فقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] فإنها توجب المؤاخذة فيما قصده القلب، فتتحقق المؤاخذة في الغموس، وقوله تعالى في سورة المائدة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾، تنفي المؤاخذة في يمين الغموس لدخولها تحت اللغو، لأنه اسم لكلام لا فائدة فيه، فتعارضا ظاهرا، فيُدْفَعُ التعارض باختلاف الحكم، فإن المؤاخذة في آية البقرة مطلقة، فتصرف إلى الكاملة، وهي العقوبة في الآخرة، وفي آية المائدة مقيدة بما في الدنيا بدليل قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾ فتكون المنفية هي المؤاخذة بالكفارة.
هذا عند الحنفية، ولكن طريقة الدفع عند الشافعية أنهم حملوا العقد في الآية الثانية على كسب القلب، أي: عزمه، فيشمل الغموس، ويصير معنى الآيتين واحدا، وهو نفي الكفارة عن اللغو، وإثباتها على المعقودة والغموس، انظر: تسهيل الوصول (ص/ ٢٤٣).

فإن لم يوجد ذلك، يتخلص بالحال، نحو قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٢] بالتخفيف[١]، و﴿يَطَّهَّرْنَ﴾ بالتشديد[٢]، والاطِّهَار: الاغتسال، والطهر: انقطاع دم الحيض في اللغة.

والتحديد بكل واحد غير[٣] ممكن، فيُتَخَلَّصُ عنه بالحال، فيحمل الآية المخففة[٤] على أكثر أيام الحيض، والمشددة: على ما دون أيَّامها، فيبطل التعارض باختلاف الحالين، وصيرورة هذا في حالة غير الأولى[٥].

---

(١) وهذه قراءة نافع، وأبو عمرو، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم في رواية، فتح القدير (١/ ٢٢٦).

(٢) وهذا قراءة حمزة، والكسائي، وابن عامر، وعاصم في رواية، المرجع السابق.

(٣) (ب/ ١٢٠/ ل).

(٤) لو قال: فيحمل القراءة المخففة لكان أدق.

(٥) أي: إن انقطع دمها بعد مضي عشرة أيام (وهي: أكثر أيام الحيض)، جاز له أن يطأها قبل الغسل، عملا بمقتضى القراءة بالتخفيف، لأن المرأة إذا طهرت لعشرة أيام، حصلت الطهارة الكاملة، لعدم احتمال العود.
وأما إن كان انقطاعه قبل العشرة، حرم القربان إلا بعد الاغتسال، عملا بمقتضى القراءة بالتشديد، لأن الطهارة الكاملة لم تحصل، لاحتمال عود الدم مرة أخرى، فاحتيج إلى الاغتسال لتتأكد الطهارة، وهذا ما ذهب إليه الحنفية.
وذهب الجمهور بمن فيهم الإمام مالك، والإمام الشافعي: أنها لا تحل لزوجها حتى تغتسل كغسلها عن جنابة، ولو انقطع الدم عنها بعد اكتمال عشرة أيام.
وقال مجاهد وعكرمة وطاوس: إن وضوءها في هذه الحالة، يحلها لزوجها.
وقال بعضهم: يكفيها التيمم حيث لا ماء، انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٨٨) فتح القدير (١/ ١٥٠ - ١٥٢) المغني (١/ ٤١٩ - ٤٢٠) المهذب (١/ ٣٨) - الكافي (١/ ١٥٦) - بداية المجتهد (١/ ٧٧).

فإن لم يوجد ذلك(١)، وجب التخلص بالتاريخ - إن عرف - فيجعل آخرهما أولى، لما ذكرنا أن المعارضة إنما تثبت إذا كان الآخر مما ينسخ الأول، فإذا عرف الناسخ، بطلت المعارضة(٢).

فإن لم يوجد ذلك(٣)، وجب المخلص بتعيين الناسخ منهما بظاهره(٤)، نحو أن تُثْبِتَ إحدى الحجتين حكما كان عرف ثبوته، والأخرى رفعا لذلك الحكم، فالرافع يكون أولى، ويجعل الذي يُبَقِّي ما كان - إذا جهل التاريخ - متقدما، والآخر متأخرا، لأنا

---

(١) أي: إذا لم يستطع المجتهد أن يجمع بين النصين المتعارضين على الوجه السابق.

(٢) مثال ذلك عند الحنفية: تعارض قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] مع قوله جل شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فالآية الأولى تفيد أن عدة الحامل وضع الحمل مطلقا، سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها زوجها، والآية الثانية تفيد أن عدة المتوفى عنها زوجها، أربعة أشهر وعشرا، سواء أكانت حاملا أو غير حامل، فبين الآيتين تعارض في المرأة الحامل المتوفى عنها زوجها.
فقال ابن مسعود ﷺ: عدتها وضع الحمل مطلقا.
وقال علي ﷺ: إنها تعتد بأبعد الأجلين للجمع بين الآيتين احتياطا.
وقد ثبت عند ابن مسعود ﷺ تأخير قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ...﴾ [الطلاق: ٤] عن قوله جل شأنه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ... ﴿٢٣٤﴾﴾ [البقرة: ٢٣٤] حتى دعا إلى المباهلة في ذلك، انظر: كشف الأسرار (٣/ ١٩١) - أصول السرخسي (٢/ ٢٠).

(٣) أي: إذا لم يتمكن المجتهد من معرفة الناسخ.

(٤) الفرق بين هذا النوع والذي سبقه، أن في النوع الأول كان بإمكان المجتهد معرفة تاريخ تقدم المنسوخ عن الناسخ، وأما في هذا النوع، فالمجتهد لم يتمكن من ذلك، وإنما عيَّن أحدهما منسوخا والآخر ناسخا باجتهاده بضوابط معينة يبينها الإمام المنصف ﷺ.

لو ما نجعل هكذا، نسخنا الأصل، ثم نسخنا الرافع بما أعاد حكم الأصل، ولا يصار إلى النسخ ما أمكن.

نحو ما روي عن النبي ﷺ أنه أباح الضب(١) وروي أنه كرهه(٢).

وروي أنه أباح الضبع(٣)، وروي أنه نهى ....

---

(١) مما جاء في إباحة الضب، ما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سئل عن الضبِّ، قال: «لم يكن من طعام قومي، فأجد نفسي تعافه، فلا أحله، ولا أحرمه»، أخرجه البخاري، كتاب الصيد، باب الضب (٩/ ٥٨٠)، رقم (٥٥٣٦) - ومسلم، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في إباحة الضب (٥/ ٨٥ - ٨٩)، رقم [٣٩] (١٩٤٣).

(٢) ومما جاء في كراهة الضب، ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنه أُهْدِيَ له ضَبٌّ، فسألت رسول الله ﷺ عن أكله، فكرهه، فجاء سائل فأرادت أن تطعمه إياه، فقال ﷺ: «أتطعمين ما لا تأكلين»؟

قال الحافظ ابن حجر: (لم أجده)، ثم قال: (وعند أبي داود، من حديث عبد الرحمن بن شبل أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل الضب، وإسناده شامي ولا يخلو من مقال)، الدراية (٢/ ٢٠٩ - ٢١٠).

وروى الإمام أحمد عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ أُتِيَ بضبٍّ فلم يأكله، ولم ينه عنه، قلت: يا رسول الله! أفلا نطعمه المساكين؟ قال: «لا تطعموهم مما لا تأكلون»، المسند (٦/ ١٠٥)، ورواه أبو يعلى، قال الحافظ الهيثمي: (ورجالهما رجال الصحيح)، مجمع الزوائد (٤/ ٤٠).

(٣) عن ابن أبي عمار قال:

قلت لجابر: الضبع صيد هي؟

قال: نعم.

قال: قلتُ آكلها؟

قال: نعم.

قال: قلت له: أقاله رسول الله ﷺ؟

←

عنه[1]، فكان التحريم أولى.

ولأن المحرم بالإجماع ناسخ[2]، والآخر احتمل أن يكون ناسخا لو تأخر، وأن لا يكون لو تقدم، فلم يقابل المحتملُ المحكمَ.

فإن لم يمكن، قامت المعارضة[3]، وإن كانت[4] إحدى الحجتين نافية والأخرى مثبتة[5]، ويحكى هذا القول عن عيسى بن أبان.

← قال: نعم، أخرجه الترمذي وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الضبع (٤/ ٢٢٢)، رقم (١٧٩١) - وأبو داود، كتاب الأطعمة، باب أكل الضبع (٤/ ١٥٨ - ١٥٩)، رقم(٣٨٠١) - والنسائي، كتاب الصيد، باب الضبع (٧/ ٢٠٠) رقم (٤٣٢٣) - وابن ماجه، كتاب الصيد، باب الضبع (٢/ ١٠٧٨)، رقم (٣٢٣٦) - وأحمد في المسند (٣/ ٢٩٧).

(١) عن خزيمة بن جَزْءٍ قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن أكل الضَّبُعِ، فقال: «أو يأكل الضَّبُعَ أحدٌ»؟ وسألته عن الذئب، فقال: «أو يأكل الذئبَ أحدٌ فيه خير»؟ أخرجه الترمذي وقال: (هذا حديث إسناده ليس بالقوي، لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم أبي أمية، وقد تكلَّمَ بعضُ أهل الحديث في إسماعيل، وعبد الكريم ابن أمية، وهو عبد الكريم بن قيس بن أبي المخارق، وعبد الكريم بن مالك الجزري ثقة)، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في أكل الضبع (٤/ ٢٢٣)، رقم (١٧٩٢).

(٢) حيث نسخ الإباحة الأصلية.

(٣) أي: فإن لم يمكن المخلص عن المعارضة بين النصين المتعارضين بتعيين الناسخ منهما بظاهره، قامت المعارضة...

(٤) (إن) في قوله: (وإن كانت)، وصلية.

(٥) يعني: أن الحجة النافية والمثبتة سواء لا مزية لإحداهما على الأخرى. ←

وعن أبي الحسن الكرخي: أن المثبِتَ أولى[(١)]، وقد ذكر محمد بن الحسن رحمه الله في كتاب الاستحسان في ماء[(٢)] أخبره مخبر بنجاسته، وآخر[(٣)] بطهارته - ولم يترجح قول أحدهما على الآخر في رأي السامع - فقال: (إنهما يتساقطان، ويبقى الماء على ما كان قبل الخبرين)[(٤)]، والنجاسة: إثبات حكم جديد[(٥)].

← والنافية: هي التي ينفي الأمر الزائد ويبقي الأصل على ما كان عليه.
والمثبتة: هي التي يُثْبِتُ أمرا عارضا زائدا لم يكن ثابتا فيما مضى، انظر مسألة تعرض المثبت والنافي في أمثلتها، وتفصيل أقوال الأصوليين فيها في: أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ١٩٧ - ٢٠١) - أصول السرخسي (٢/ ٢١ - ٢٤) - فتح الغفار (٢/ ١١٤ - ٢٠١) - البحر المحيط (٦/ ١٧٢-١٧٤) - شرح تنقيح الأصول(ص/ ٤١٧) - الإحكام للآمدي (٤/ ٢٥١).

(١) الفصول (٣/ ١٦٩).

(٢) في (ل): في إناء.

(٣) في (ل): والآخر.

(٤) قال محمد بن الحسن رحمه الله: (وعند المعارضة: الأصل في الماء الطهارة، فيستمسك به ويتوضأ...) المبسوط، كتاب الاستحسان (١٠/ ١٦٩).

(٥) وبيان ذلك على ما ذهب إليه الحنفية: أن الأصل في الماء الطهارة، فإذا تعارض به مخبران، فيقول أحدهما: إنه نجس، ويقول آخر: إنه طاهر، فننظر: فإن كان خبر النافي (المدعي للطهارة) بمجرد أن الأصل في الماء الطهارة، لم يقبل خبره، لأنه نَفْيٌ بلا دليل، بل كان خبر المثْبِتِ (المدعي للنجاسة) أولى، لأنه خبر مُثْبِتٌ للأمر العارض، ما أخبره قائله إلا بدليل.
وأما إن كان خبر النافي بالدليل، بأن كان أخذ الماء من العين الجارية، وجعله بنفسه في الإناء الطاهر، ولم يفارقه منذ ألقى الماء فيه، فحينئذ كان هذا النفي مساويا لذلك الإثبات، فيتعارضان ويتساقطان، ونرجع إلى الأصل، وهو: إبقاء الماء على ما كان عليه من الطهارة قبل الخبرين، هكذا قالوا، انظر: نور الأنوار (ص/ ٢٠٠).

وعن ابن عمر وابن عباس ﵄ أنهما سألا عن الفجر، فاختلف رجلان، فقال أحدهما: (طلع)، وقال الآخر: (لم يطلع)، فشربا الماء[١].

وفرع محمد بن الحسن ﵀ في كتاب الاستحسان: إذا كان المخبر بأحد الخبرين اثنين عدلين، ومن الجانب الآخر واحد، قال: (خبر الاثنين أولى، وإن كان من[٢] جانب عبدان، ومن جانب حُرَّان، فالحُرَّان أولى)[٣].

فرجح بمعاني في الحجة، لا بالحكم، وهذا لأن الخبر حجة في النفي[٤]، كما في الإثبات، بخلاف الشهادات[٥].

فإن قيل: خبر المثْبِتِ أصدق.

(١) لم أعثر عليه.

(٢) (أ/١٢١/ل).

(٣) قال محمد بن الحسن ﵀ في تعليل كلامه: (إن الحجة تتم بقول الحُرَّيْن، ولا تتم بقول المملوكين، فعند التعارض، يترجح قول الحُرَّين، لأن في قولهما زيادة إلزام، فإن الإلزام بقول المملوكين ينبني على الإلزام اعتقادا، والإلزام في قول الحرين لا ينبني على الإلزام اعتقادا حتى كان ملزما فيمالا يكون المرء معتقدا له، فعرفنا أن في خبرهما زيادة إلزام، فالترجيح بقوة السبب صحيح)، «المبسوط، كتاب الاستحسان (١٠/ ١٦٥ - ١٦٦).

(٤) كقوله: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)، وقوله: (لا صلاة إلا بالقراءة). (هل).

(٥) فإنها حجة في الإثبات فقط دون النفي، فلو شهد شاهدان أو أكثر على أنه ليس لفلان على فلان دين، أو أن فلان لم يقتل فلانا، لا تقبل شهادتهما ولو كانا عدلين، لأن أكثر ما في قولهما أنهما يخبران عما يعلمان، وعلمهما بعدم الدين وعدم القتل، لا يستلزم علم شهود آخرين بوجود الدين على فلان، وعلم آخرين بوقوع القتل من فلان لفلان.

قلنا: لا كذلك، فإن طهارة الماء تعرف يقينا باغتراف الماء[(١)] من واد جار، بآنية طاهرة، وحفظها كذلك عن النجاسات.

ومثال ذلك[(٢)]: ما روي أن النبي ﷺ (تزوج ميمونة[(٣)] وهو حرام)[(٤)]، وروي (أنه تزوجها، وهو حلال)[(٥)].

ولا يُرَجَّحُ الحلال بكونه طارئا، فإنهم أجمعوا أن النبي ﷺ ما تزوجها قبل الإحرام، وإنما تزوجها بعد الإحرام، واختلفوا في أنه تزوجها قبل أن يحل؟ أو بعد ما حل؟

والذي يروي الحل، روى أمرا طارئا، ولم نره ترجيحا، وقد اجتمعا في حادثة واحدة، بل رجحنا الحرامَ، لأن راويه عبد الله

---

(١) في (ت): يقينا لنجاسته باغتراف الماء.

(٢) أي: مثال قيام المعارضة بين النصين وإن كانت إحدى الحجتين نافية، والأخرى مثبتة، فيتعارضان، ولا يترجح أحدهما على الآخر من هذا الوجه، بل يكون الترجيح من وجوه أخرى سيذكرها المصنف ﷺ.

(٣) هي أم المؤمنين، ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية، كان اسمها (بَرَّة) فسماها النبي ﷺ (ميمونة)، تزوجها النبي ﷺ سنة سبع في عمرة القضاء، توفيت سنة (٤٩) هـ - على الأرجح، انظر: الاستيعاب (٤/ ١٩١٤) - أسد الغابة (٥/ ٥٥٠).

(٤) عن أبي الشعثاء أن ابن عباس ﷺ أخبره: (أن النبي ﷺ تزوَّج ميمونة وهو مُحْرِمٌ)، زاد ابن نمير: فحدَّثْتُ به الزهري فقال: (أخبرني يزيد بن الأصم أنه نكحها وهو حلال)، أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب النكاح (٣/ ٥٤٠)، رقم [٤٦] (١٤١٠).

(٥) عن يزيد بن الأصم قال: حدَّثتني ميمونة بنت الحارث: (أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال)، قال: (وكانت خالتي، وخالة ابن عباس)، أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم (٣/ ٥٤١)، رقم [٤٨] (١٤١١).

بن عباس رضي الله عنه، وهو أثبت من يزيد بن الأصم، راوي الحلال.

وروي أن بريرة أعتقت وزوجها عبد[١]. وروي وزوجها حُرٌّ[٢].

وزوج بريرة كان عبدا ثم أُعْتِقَ، فكانت الحرية طارئة عليه، وأخذ بها علماؤنا رحمهم الله تعالى، فثبت أنهم طلبوا الترجيح من وجوه آخر، لا بالطريان واستصحاب الحال.

وكذلك روي أن النبي ﷺ رد زينب[٣] على أبي العاص[٤]

---

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن زوج بريرة كان عبدا يقال له مُغِيثٌ، كأني أنظر إليه يطوف خلفَهَا يبكي، ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: «يا عباس! ألا تعجب من حُبِّ مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثا»؟ فقال النبي ﷺ: «لو راجعته»، قالت: يا رسول الله! تأمرني؟ قال: «إنما أنا أشفع»، قالت: لا حاجة لي فيه، أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي ﷺ في زوج بريرة (٩/ ٣١٩)، رقم (٥٢٨٣).

(٢) عن عائشة رضي الله عنها أنها أرادت أن تشتري بريرة للعتق، فاشترطوا ولاءها، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «اشتريها وأعتقيها، فإن الولاء لمن أعتق»، وأهدي لرسول الله ﷺ لحم، قالوا للنبي ﷺ: (هذا تُصُدِّقَ به على بريرة، فقال: «هو لها صدقة، وهو لنا هديَّة»، وخيرتْ، فقال عبد الرحمن: وكان زوجها حرًّا، قال شعبة: ثم سألته عن زوجها، فقال: لا أدري، أخرجه مسلم، كتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير مواليه (٤/ ١١٤)، رقم [١٢] (١٥٠٤)، وانظر أيضا: شرح معاني الآثار (٣/ ٨٢).

(٣) هي زينب بنت رسول الله ﷺ، وهي أكبر بناته، ولدت وللرسول ﷺ ثلاثون سنه، وتوفيت سنه ثمان في حياة الرسول ﷺ، وأمها خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، انظر ترجمتها في: أسد الغابة (٥/ ٤٦٧).

(٤) هو: أبو العاص بن الربيع، بن عبد العزى، بن عبد شمس صهر الرسول الله ﷺ على زينب، واسمه لقيط، ويقال له: الأمين، وقال ابن إسحاق: كان من رجال مكة المعدودين مالا، وأمانة، وتجارة، هاجرت زينب إلى المدينة ←

(بالنكاح الأول)[1]، وروي: (بنكاح جديد)[2] ورجَّحُوْا هذا الخبر.

فلما اختلف عملُ علمائنا في هذا الباب، عُلِمَ أنهم رجَّحُوْا بوجه آخر غير الإثبات[3].

← وتركته على شركه، ولم يزل كذا مقيما على الشرك حتى كان قبل الفتح، فخرج بتجارة إلى الشام، ثم رجع حتى قدم على الرسول ﷺ مسلما، ورد الرسول ﷺ ابنته زينب عليه، توفي سنة اثنتي عشر من الهجرة، انظر ترجمته في: أسد الغابة (٥/ ٢٦٣) - الإصابة (٤/ ١٢١) - الاستيعاب (٤/ ١٧٠١).

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن زينب بنت رسول الله ﷺ هاجرت من مكة إلى المدينة وزوجها أبو العاص بن الربيع كافر بمكة، ثم إنه أسلم بعد ذلك بسنتين، وهاجر إلى رسول الله ﷺ فردها رسول الله ﷺ عليه بالنكاح الأول)، أخرجه: أبو داود، كتاب الطلاق، باب إلى متى ترد عليه امرأته إذا أسلم بعدها (٢/ ٦٧٥ - ٦٧٦) رقم (٢٢٤٠) - والترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في الزوجين المشركين، يسلم أحدهما، وقال: (هذا حديث ليس بإسناده بأس، ولكن لا نعرف وجه هذا الحديث) (٣/ ٤٨٨)، رقم (١١٤٣) - وابن ماجه، كتاب النكاح، باب الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر (١/ ٦٤٧)، رقم (٢٠٠٩).

(٢) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، (أن رسول الله ﷺ ردَّ ابنته على أبي العاصي بن الربيع بمهر جديد، ونكاح جديد،)، أخرجه الترمذي، وقال: (هذا حديث في إسناده مقال، وفي الحديث الآخر أيضا مقال، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم أن المرأة إذا أسلمت قبل زوجها، ثم أسلم زوجها وهي في العدة، أن زوجها أحقُّ بها ما كانت في العدة، وهو قول مالك بن أنس، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق)، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في الزوجين المشركين يسلم أحدهما (٣/ ٤٤٧ - ٤٤٨)، رقم (١١٤٢).

(٣) انظر الوجوه المرجحة غير الإثبات عند الحنفية في: أصول البزدوي مع كشف الأسرار (٣/ ٢٠١ - ٢٠٦) - أصول السرخسي (٢/ ٢٢ - ٢٤) - فتح الغفار (٢/ ١١٤ - ١١٧) - نور الأنوار (ص/ ١٩٨ - ٢٠٠).

والوجه الصحيح في ذلك[١]: أنا نستفسر النافي في الحادث:

فإن أخبر عن سبب علمه بالنفي على وجهه، صار هو والمثبت سواء[٢].

وإن قال: (لم أعلم بما يزيله)، كان المثبت أولى، لأنه إذا أخبر عن دليل النفي، ساوى المثْبِتُ في العلم بما أخبر، على ما بَيَّنَّا في مسألة طهارة الماء ونجاسته.

فإذا لم يخبر عن دليله، ولكن قال: (لم أعلم بما يزيله)، فقد أخبر أنه بقي على ما كان بجهله[٣] عما يزيله[٤]، لا بعلمه حُجَّةً تنفي الثبوت للحال[٥]، فلم يصر خبره عن [جهل، حجة في مقابلة الخبر عن][٦] علم، وإنما لا يكون هذا حجة بقدره في التمسك بما كان علم، على ما نشرحه في باب استصحاب الحال.

ولأن السامع يساويه في ضرب هذا العلم، لأنه علم بثبوت الأول، ولم يعلم بزواله، مثل الذي أخبره به، فلو كان هذا الخبر حجة دافعة لخبر المثبت، لصار علمه بنفسه دافعا، وكانت الأخبار أكثرها يبطل بهذا الطريق، لأن أكثر الشرائع مما تبدلت، والتي

---

(١) في (ل): من ذلك.
(٢) فيطلب الترجيح من الخارج.
(٣) (ب/ ١٢١/ ل).
(٤) في (ت): كما يزيله.
(٥) في (ق): يبقي الثبوت للحال.
(٦) بين المعقوفتين سقط من (ت).

كانت، ثبتت يقينا قبل التبدل، فكان ثبوتها من قبل يعارض ما يرفعها، فلا يثبت الرفع، وإلى هذا التفسير أشار محمد بن الحسن رحمه الله.

وعلى هذا رَجَّحَ علماؤنا خبر حريَّةَ زوج بريرة، ونكاحٍ جديدٍ لزينب، لأن الذي بَقَّى الحالةَ الأولى، لم يبلغنا منه ما نعلم به سبب شهادته بالحالة الأولى، فقَبْلَ التفسير، الشهادةُ بالحادث أولى(١).

ويلغهم في خبر نكاح ميمونة سبب شهادة عبد الله بن عباس رضي الله عنه، فإنه نقل القصة على وجهها، فتساويا في حق المشهود به، ثم ترجح عبد الله لإتقانه(٢).

ومن أهل النظر من تخلص عن المعارضة بزيادة عدد الراوي، وقال: إن خبر الاثنين أولى من خبر الواحد(٣)، [كما قال محمد

---

(١) والسبب في ذلك، (أن الرواة اتفقوا على أن زوج بريرة كان عبدا في الأول، ووقع الاختلاف في الحرية العارضة، فلمَّا كان خبر العبودية نافيا للحرية العارضة، وخبر الحرية مثبتا للأمر العارضي، قُدِّمَ المثبت على النافي، لأن من أخبر بالحرية، لا شك أنه وقف عليها بالأخبار والسماع، فكان علمه مستندا إلى دليل، والذي ينفي الحرية، لا يستد إلا على الحالة الأصلية، ولا شك أن ما ثبت بالدليل، مقدم على ما ثبت بالحالة الأصلية)، تيسير الوصول (ص/ ٦٠٨).

(٢) في (ق): لإبقائه.

(٣) نسبه الزركشي إلى الأكثرين وقال: (ونَصَّ عليه الشافعي في الرسالة)، ثم نقل عن ابن كج، وابن فورك: أن هذا كان مذهب الشافعي رحمه الله في القديم، وقال في الجديد: (أنهما سواء)، ثم قال الزركشي: (وبالجملة فالراجح هو ←

بن الحسن في باب طهارة الماء ونجاسته، لأن في الصحابة من لم يقبل خبر الواحد][1] حتى شهد معه آخر[2]، ولأن القلب أميل إلى خبر الاثنين.

وتخَلَّصَ أيضا بحرية الراوي[3]، لأن الحرية تجعل خبره حجة

← الأول)، قال ابن دقيق العيد: (بل هو أقوى المرجحات)، وهو اختيار الآمدي أيضا، وقال به من الحنفية: أبو عبد الله الجرجاني، وأبو الحسن الكرخي في رواية، ولكن ذهب عامة الحنفية إلى عدم الترجيح بكثرة الرواة، انظر تفصيل الأقوال والأدلة في: البحر المحيط (٦/ ١٥٠ - ١٥١) - الإحكام للآمدي (٤/ ٢٤٢ - ٢٤٣) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٤٢٢ - ٤٢٤) - أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ٢٠٧ - ٢٠٨) - أصول السرخسي (٢/ ٢٤ - ٢٥) - فتح الغفار (٢/ ١١٧).

(١) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٢) من ذلك ما روى قبيصة بن ذؤيب قال: (جاءت الجدة إلى أبي أبكر ﷺ تطلب ميراثها، فقال: (ما لكِ في كتاب الله عز وجل شيء، وما أعلم لكِ في سنة رسول الله شيئا، ولكن ارجعي حتى أسأل الناس).
فقال المغيرة بن شعبة: (حضرت رسولَ الله ﷺ أعطاها السدس)، فقال: (هل معك غيرك)؟ فشهد له محمد بن مسلمة، فأمضاه لها أبو بكر...)، أخرجه أبو داود، كتاب الفرائض، باب في الجدة (٣/ ٣١٦ - ٣١٧) - رقم (٢٨٩٤) - والترمذي أبواب الفرائض باب ما جاء في ميراث الجدة، وقال: (وفي الباب عن بريدة، وهذا أحسن، وهو أصح من حديث ابن عيينة) (٤/ ٣٦٥ - ٣٦٦)، رقم (٢١٠٠) و(٢١٠١)، وابن ماجه، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة (٢/ ٩١٠) رقم (٢٧٢٤) - والإمام مالك في الموطأ، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة (٢/ ٥١٣).

(٣) نسبه السرخسي إلى الإمام محمد بن الحسن الشيباني قائلا: (والذي يصح عندي: أن هذا النوع من الترجيح قول محمد ﷺ خاصة..)، أصول السرخسي (٢/ ٢٤).

في باب الشهادات، فيوجب ترجيحا، كزيادة العدد[1]، وكما رجح محمد بن الحسن رحمه الله في باب خبر الماء وطهارته[2].

قال القاضي رضي الله عنه: والذي ثبت عندي من مذاهب علمائنا رحمهم الله تعالى عنهم: أنه لا مخْلَصَ بهذا، لأن خبر الواحد لما ثبت حجة، لم يتَرَجَّحْ بزيادة العدد من جنسه، كما لا تترجح الشهادة بزيادة الشهود، وإن كان القلب[3] إلى شهادة العشرة[4] أميل، وكما لا يترجح بالأربعة، وهي حجة في باب الزنا، دون الاثنين.

فعلم أن الرجحان لا يطلب لباب بباب آخر، ولا بميل القلب، بل بمعاني في الحجة.

ألا ترى أن خبر المرأة والرجل سواء، والقلب إلى شهادة الرجل أميل، وشهادة النساء[5] ليست بحجة في بعض الأبواب.

بخلاف المشهور، لأنا لم نرجح بزيادة العدد، بل بدخول الخبر في حد العيان، وصيرورته بابا آخر حكما، على ما مَرَّ.

ولأن المناظرات من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا هذا، جرت

---

(١) وقال الشوكاني رحمه الله في تعليل ذلك: (... أن تحرز الحُرِّ عن الكذب أكثر)، إرشاد الفحول (ص/٢٧٧ - ٢٧٨).

(٢) انظر: المبسوط، كتاب الاستحسان (١٠/ ١٦٥ - ١٦٦).

(٣) (أ/ ١٢٢/ ل).

(٤) في (ق): إلى شهادة عشرة.

(٥) في (ل): النسوان.

بأخبار الآحاد، ولم يرو[١] في شيء منها اشتغالهم بالترجيح بزيادة عدد، ولو كان صحيحا، لقالوا، ولو قالوا، لنقل كما نقل في ابتداء قبول أخبار الآحاد، والله تعالى أعلم.

❀❀❀❀❀

(١) في (ق): ولم يرد.

باب

القول في البيان

البيان في اللغة: عبارة عن الظهور، يقال: (بان لي معنى هذا الكلام بيانا)، أي: ظهر بيانا، و(بانت المرأة عن زوجها بينونة)، أي حرمت، و(بان الحبيب بينا)، أي بعد.

وكلُّها ترجع إلى معنى واحد، وهو: الامتياز، ولكن على أنحاء مختلفة، فَفُرِّقَ بين أنواعها بالمصادر، وأكثر ما يستعمل البيان، في باب اللسان[1].

(١) وقد يكون بالفعل أيضا، وهو فحوى عبارة الإمام المصنف ﷺ، لأن النبي ﷺ بَيَّنَ كثيرا من أحكام الصلاة والحج بفعله، وقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، و«خذوا عني مناسككم».
ولأن البيان إظهار المراد، وقد يكون الفعل أدَلّ على المراد من القول، ألا ترى أنه ﷺ أمر أصحابه بالحلق عام الحديبية فلم يفعلوا، ثم لما رأوه حلق بنفسه، حلقوا في الحال، فعرفنا أن إظهار المراد يحصل بالفعل، كما يحصل بالقول، هذا مذهب الجمهور.
وذهب الكرخي من الحنيفة، وأبو إسحاق المروزي من الشافعية: إلى عدم وقوع البيان بالفعل، كما زاد الإمام الرازي نوعا ثالثا للبيان، ألا وهو الترك، انظر: المحصول (٣/ ١٧٥) - المعتمد (١/ ٣٣٨) - إرشاد الفحول (ص/ ١٧٣).

أقسام البيان(١)

وإنه على أربعة أوجه(٢):

- بيان تقرير.
- بيان تفسير.
- بيان تغيير.
- بيان تبديل.

فأما بيان التقرير: فنحو قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ٣٠﴾ [الحجر: ٣٠]، فقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ﴾، قرر معنى العموم من الملائكة، حتى صار لا يحتمل الخصوص(٣).

---

(١) العنوان من المحقق.

(٢) هذا اختيار المصنف رحمه الله في تقسيم البيان، وأما غيره من الأصوليين، فمنهم من قسم البيان على خمسة أقسام، فزادوا على الأقسام الأربعة التي ذكرها الإمام المصنف رحمه الله قسما خامسا وهو: (بيان الضرورة)، كما أن بعضهم قسموه على سبعة أقسام، كالإمام الشاشي، فزاد على الأقسام الخمسة: (بيان الحال)، و(بيان العطف).

وحاصل التقاسيم واحد كما سيأتي، ولكن ما ذكره الإمام الدبوسي أبلغ، وما ذكروه أقرب إلى الفهم، انظر في تفاصيل تلك الأقسام: أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ١٠٥) - أصول السرخسي (٢/ ٢٢٧) - أصول الشاشي (ص/ ٢٤٥) - المغني للخبازي (ص/ ٢٣٧) - نور الأنوار (ص/ ٢٠١) - تسهيل الوصول (ص/ ١١٧).

(٣) فإن صيغة (الملائكة) تعم الملائكة على احتمال أن يكون المراد بعضهم، وقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ بيان قاطع لهذا الاحتمال. ←

وأما بيان التفسير: فنحو بيان المجمل، والمشترك، والمشكل، وما لا يمكن العمل به إلا بدليل[1]، فذلك الدليل بيان تفسير، فإنه عبارة عن الكشف، وبه انكشف المعنى، لا أنه كان معقولا فتقرر به.

وأما بيان التغيير: فنحو الاستثناء، ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، لأن قوله: ﴿إِلَّا خَمْسِينَ﴾ [العنكبوت: ١٤]، ليس بتفسير للألف، بل رد لبعضه، فمن حيث قرر البَقِيَّةَ،

← هذا وقد يكون بيان التقرير لقطع احتمال المجاز في الكلام، إن كان المراد به حقيقته، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فإن المراد بالطائر هنا معناه الحقيقي لا المجازي، فقرره بقوله تعالى: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فإن الطائر يحتمل أن يستعمل في غير حقيقته، يقال للبريد: (طائر)، لإسراعه مجازا، فيكون قوله تعالى: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] مقررا الحقيقة، قاطعا لاحتمال المجاز، تسهيل الوصول (ص/١١٧).

(١) مثال المجمل: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور: ٥٦]، فلحقه البيان من النبي ﷺ، حيث بين أركان الصلاة، ومقدار الزكاة.
ومثال المشترك: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن لفظة (قروء) مشتركة بين الطهر والحيض، فبين النبي ﷺ المعنى المراد بقوله: «طلاق الأمة ثنتان وعددها حيضتان».
وأما المشكل: فكقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، فإن معنى: (أنى)، أشكل على السامع، لاستعماله بمعنى، (أين)، وبمعنى (كيف)، فاحتمل أن يكون المراد كلا منهما، والأول يقتضي أن يجوز الوطء من أي مكان شاء الرجل من القبل والدبر، فوقع البيان بقوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، إذ لو كان المراد عموم المواضع، فلا تبقى أي فائدة في تقييده بهذا القيد؟ انظر: فتح الغفار (١/ ١١) - النامي (ص/ ١٦٥) - كشف الأسرار (٣/ ١٠٧).

كان بيانا، ومن حيث رفع بعضه، كان تغييرا.

وأما بيان التبديل: فكالتعليق[١] بشرط[٢]، نحو قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٢٩].

لأن ﴿لَا جُنَاحَ﴾، لإزالة الحرج للحال، ولما علق بالشرط[٣]، تبدل أصله، فلم يوجب إزالة حتى يوجد شرطه.

فبيان التقرير والتفسير: بيان محض، ما فيه تغيير، ولا تبديل بوجه، فيصح مقارنا وطارئا[٤].

---

(١) (ب/ ١٢٢/ ل).

(٢) هذا رأي الإمام المصنف رحمه الله في هذه المسألة، وذهب عامة الأصوليين على أن بيان التبديل هو النسخ، وجعلوا التعليق بالشرط، أحد نوعي بيان التغيير.
قال فخر الإسلام البزدوي: (بيان التغيير، التعليق بالشرط، والاستثناء) ثم جعل بيان التبديل عبارة عن النسخ، أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ٢٣٦).
وأما شمس الأئمة السرخسي، فاختار مذهب الإمام الدبوسي في بيان التغيير والتبديل، وقال في سبب تسمية بيان التبديل: (... فكان بيانا من حيث أن الحكم ثبت عند وجوده ابتداء، وكان تبديلا، لأن بذكر الشرط يتبدل مقتضى ما استقر من الكلام في الصدر، ففي قول الرجل لعبده: (أنت حر إن دخلت الدار)، إن مقتضى قوله: (أنت حر) نزوله العتق في المحل، واستقراره فيه، وأن تكون علة للحكم بنفسه، وبذكر الشرط يتبدل ذلك كله، لأنه يتبين به أنه ليس بعلة تامة للحكم قبل الشرط... فعرفنا أنه تبديل)، أصول السرخسي (٢/ ٣٥ - ٣٦).

(٣) في (ل): بشرط.

(٤) أي يجوز كل منهما موصولا ومفصولا، وهو مذهب جمهور العلماء من الأصوليين، والفقهاء، والمتكلمين، وبه قال ابن سريج، والاصطخري، ←

فإن قيل: كيف صح تأخير بيان المجمل؟ ولا يمكن العمل به قبل البيان، فيكون تكليف ما ليس في الوسع.

قلنا: قبل البيان، لا يلزمنا العمل، بل يلزمنا أن نعتقد أن الله تعالى أراد به حقا، فيكون ابتلاءً بمجرد الاعتقاد، وإنه صحيح،

← وابن أبي هريرة، والقفال، وابن القطان، والطبري، وأبو الحسن الأشعري، والإمام الشافعي، والإمام الرازي، وابن الحاجب.
وذهب المعتزلة، وداود الظاهري، وأبو إسحاق المروزي، وأبو حامد المروزي، وأبو بكر الصيرفي، وبعض الشافعية، وبعض المالكية: إلى عدم جوازهما مطلقا.
وذهب الصيرفي، وأبو حامد المروزي - فيما حكي عنهما - إلى جواز تأخير المجمل دون غيره.
وقال بعض المعتزلة: يجوز تأخير بيان الأوامر والنواهي، ولا يجوز تأخير بيان الأخبار، كالوعد والوعيد.
وقال آخرون: يجوز تأخير بيان الأخبار، ولا يجوز تأخير ببان الأوامر والنواهي.
وذهب أبو علي، وأبو هاشم، وعبد الجبار: إلى جواز تأخير النسخ دون غيره.
ونقل الرازي عن القفال، والدقاق، وأبي الحسن البصري: القول بجواز التأخير فيما له ظاهر كالعام والمطلق، وعدم الجواز، فيما ليس له ظاهر كالمشترك.
وذهب عامة الحنفية، منهم الإمام المصنف، وشمس الأئمة السرخسي والبزدوي، والنسفي: إلى جواز تأخير البيان إذا لم يكن تغييرا أو تبديلا، وأما إذا كان تغييرا أو تبديلا، فلا يجوز تأخيره، انظر فيما كتبناه لك وتفصيل الأدلة في تلك الأقوال: المحصول (٣/ ١٨٧ - ٢١٨) - الإبهاج على المنهاج (٢/ ١٣٨) - اللمع (ص/ ٢٩) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٢٣٨) - أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ٢١٧) - أصول السرخسي (٢/ ٢٨)، (٢/ ٣٦) - المغني للخبازي (ص/ ٢٣٨) - شرح ابن ملك (ص/ ٢٣٥) - إرشاد الفحول (ص/ ١٧٤).

فإنه أعظم من الابتلاء بالفعل[١].

ألا ترى أن من النصوص ما هو متشابه أيسنا عن بيانه، وقد صح وروده لإيجاب اعتقاد الحقية في الجملة.

قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فيمن أقر أن (لفلان[٢] عليه شيئا): إن البيان إليه منفصلا ومتصلا، لأنه تكلم بكلام مجمل.

وإذا قال: (لفلان علي ألف درهم) - وفي البلد نقد مختلف - كان البيان إليه متصلا ومنفصلا، لأن الاسم يحتمل ضروب دراهم.

وإذا قال لامرأته: (أنت بائن)، فالبيان إليه متصلا ومنفصلا، لأنه يحتمل ضروب بينونات.

وإذا قال: (أنت طالق)، وقال: (عنيت الطلاق الرافع للنكاح)، كان صحيحا، لأنه تقرير.

فعلَمْتَ أن هذين النوعين يصحان بوصل وفصل.

---

(١) وأجاب الباني عن هذا الاعتراض بوجهين آخرين:
أولهما: أن ذلك واقع في الشرع، كما في آيات الصلاة والزكاة، فإنها كانت مجملة، ثم بينت بالفعل والقول بتدريج، ولم يتبادر بعد النزول كما يظهر من تتبع التواريخ.
وثانيهما: أن التأخير يشتمل على فائدة عظيمة، وهي: قصد الاعتقاد إجمالا، ثم الاعتقاد تفصيلا بعد البيان، ثم العمل في وقته، انظر: شرح الباني على الحسامي (ص/١٦٦).

(٢) في (ق): فيمن أقر فقال لفلان.

وأما بيان التغيير والتبديل: فيصح موصولا، ولا يصح مفصولا، لأنه يتمحض نسخا للكل أو للبعض مفصولا[١]، والنسخ رفع وليس ببيان على ما نذكر.

ولأن حكم النص[٢] كان ثابتا قبل النسخ، فلو كان بيانا، لتأكد ثبوته وما انقطع.

وإنما قلنا إنه يتمحض نسخا مع الفصل[٣]، لأن (الأَلْفَ)[٤] اسمُ علمٍ لعدد معلوم على سبيل القطع، لا احتمال فيه لما دونه، فلا يصير تسعمائة إلا برفع مائة منها، فكان نسخا لبعضها، فكان تغييرا.

وإذا قلت: (إنه حرٌّ)، كان إعتاقا، لا يحتمل غيره بوجه، فيكون تعليقه بشرط، رفعا بعد ثبوته لا محالة، كالقنديل[٥] يوضع ثم يعلق، وكإرسال التوكيل للحال، ثم العزل [إلى][٦] ما بعد شهر، فيكون التعليق تبديلا من الأصل، ولا يكون بيانا بوجه، إلا أن يكون موصولا بالكلام الأول، لأن الكلام كما لا يتم مفهما للغرض منه إلا بنظم الحروف وتأليفه، فكذلك الكلمة بنفسها لا تُفهِمُ المرادَ إلا بنَظْمِ كلماتٍ أُخَرَ إليها.

---

(١) في (ق): موصولا.
(٢) في (ل): ولأن حكم الكتاب.
(٣) في (ق): مع الوصل.
(٤) أي: في قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].
(٥) (أ/١٢٣/ل).
(٦) سقطت الزيادة من (ق).

وإذا كان كذلك، لم يجز الحكم بأول الكلمة حتى ينقطع النظام بالسكوت أو الانتقال إلى ضرب آخر من الكلام، والاستثناء ليس بانتقال، لأنه دون المستثنى منه لا يكون كلاما مُفْهِمًا، وإذا لم يكن انتقالا، اعتبر جملة واحدة، وإذا اعتبر جملة - والاستثناء لو طرأ - كان رفعا للبعض، فإذا قارن، منع الثبوت بقدره، وكان تكلما بما بقي بعده[1]، على ما قَرَّرْنَا في مسائل الاستثناء[2].

وكذلك التعليق بالشرط، لو طرأ بعد الثبوت وصح، اقتضى انعدام ذلك المرسل قبل الشرط، لأن الشيء الواحد لا يوجد ابتداؤه في زمانين.

وكما في المحسوس[3]، إذا أرسل القنديل، استقر بالأرض، وإذا عُلِّقَ، انعدم في مقره، فإذا قارن التعليقُ الإرسالَ، منع الوجود بالمقر أيضا، فكانا[4] متصلين بيانا يمنع اللفظ أن يعمل عمله على حسبه لولا المانع.

فمن حيث ما فيه من المنع، لم يكن بيانا، ومن حيث لا رفع بعد الثبوت، لم يكن نسخا، ومن حيث غَيَّرَ الكلام من جهة إلى

(١) في (ت): بما بقي عنده.
(٢) أي: في باب القول في أقسام الأحكام الثابتة بالظاهر عند بيان قوله: (ومن ذلك الكلام المقرون به الاستثناء...) الخ. (هل).
(٣) في (ق): كما في المحسوسات.
(٤) أي: الاستثناء والتعليق، (هل).

جهة أخرى بالنظم، كان بيانا لما صار إليه، فسميناه بيان تغيير وتبديل، لاجتماع المعنيين فيه.

وهذا مما لا خلاف فيه[١]، فإن من قال: لفلان علي ألف درهم إلا مائة، كان بيانا، ولا يلزمه المائة، ولو سكت، ثم قال: إلا مائة، كان رجوعا، ويلزمه الألف كلها.

وكذلك إذا قال: (لفلان عليَّ ألف درهم وديعة)، صدق فيما بَيَّنَ إذا وصل، ولا يُصَدَّقُ إذا فصل، لأنه بيان تغيير، فإنه غير حكم الالتزام عن الدراهم إلى الحفظ.

ألا ترى لو سكت على (ألف درهم)، كان المضمون عين الألف[٢]، لا الحفظ، فالصرف إلى الحفظ، تغيير، ولكن[٣] فيه معنى البيان على معنى التغيير، كأنه يقول: (لفلان عليَّ حفظ ألف درهم)، فكان بيانا من حيث النقل إلى مجازه.

وإذا قال: (لفلان عليَّ ألف درهم من ثمن جارية باعنيها، إلا أني لم أقبضها)، قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى: إن صَدَّقَه المقَرُّ له في الجهة[٤]، صُدِّقَ المقِرُّ، وصل أم فصل، لأن السبب لما ثبت بالتصادق، صار القبض محتملا، لا موجبا للإقرار

---

(١) أي: بيننا وبين الإمام الشافعي رحمه الله، وإنما الخلاف بيننا وبينه في بيان الخصوص، على ما يذكره الإمام المصنف رحمه الله فيما بعد.

(٢) في (ل): كان الألف مضمونا.

(٣) (ب/١٢٣/ل).

(٤) أي: في جهة البيع.

فيه، فيكون قوله: (قبضتها)، أو (لم أقبضها)، بيانا محضا.

وإذا كَذَّبَه الـمُقَرُّ له في الجهة، صُدِّقَ إذا وصل، ولم يُصَدَّقْ إذا فصل، لأن قوله: (لفلان عليَّ ألف درهم)، إقرار بمال صحيح، لو سكت عليه، فكان قوله: (من ثمن جارية با عنيها إلا أني لم أقبضها) بيانا فيه معنى الإبطال، لأنه متى ثبت هذا، لم يبق للمُقَرِّ له [قِبَلَه][1] مطالبة إلا بتسليم الجارية، ولا جارية هناك، ولكن في الجملة يجوز أن يكون الوجوب بهذا السبب، فكان بيانا فيه معنى الإبطال، فأشبه الاستثناء.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يصح وإن وصل، لأنه رجوع عن القبض بعد الإقرار به، وما فيه معنى البيان [من وجه][2]، لأن البيع يوجب مطالبة المشتري بالثمن حالا قبل تسليم الجارية، لا براءة له عنها إلا بعارض، فلا يكون دعوى العارض بيانا، بل البيان بما يكون مقارنا للعلة على سبيل المنع.

فأما إذا لم يُصَدَّقْ في دعوى العارض المسقط للمطالبة - ولا مطالبة والجارية غائبة إلا بعد القبض - صار إقرارا بالقبض ثم رجوعا، وإنما الاختلاف بيننا وبين الشافعي رحمهم الله تعالى في بيان الخصوص[3].

قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: هو من قبيل بيان الاستثناء.

---

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) سقطت الزيادة من (ل).

(٣) انظر تفصيل هذه المسألة وصورها المختلفة في: مجمع الأنهر (٢/ ٢٩٩).

وقال الشافعي رحمه الله تعالى: هو من قبيل بيان المجمل، فيصح مقارنا وطارئا[1].

قال أصحابنا فيمن قال: (أوصيت لفلان بهذا الخاتم)،

---

(١) قال الزركشي نقلا عن ابن برهان: (وعليه عامة علمائنا من الفقهاء والمتكلمين، ونقله القاضي في (مختصر التقريب) عن الشافعي، وابن سريج، والطبري، والقفال، وعَمَّمُوا القولَ في المجمل، والعام في الأوامر، والنواهي، والوعد، لا الوعيد وسائر ضروب الأخبار..)
ثم إنه نقل تسعة مذاهب في المسألة:
أحدها: الجواز مطلقا، وهو الذي نسبه إلى الشافعي ﷺ ومن معه من العلماء.
الثاني: المنع مطلقا، نقله عن أبي بكر الصيرفي، وأبي حامد المروزي، والمعتزلة وكثير من الحنفية، وداود الظاهري وابنه.
الثالث: يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره.
الرابع: يجوز تأخير بيان العموم، ولا يجوز تأخير بيان المجمل.
الخامس: يجوز تأخير بيان الأوامر والنواهي، ولا يجوز تأخير بيان الأخبار، كالوعد، والوعيد.
السادس: عكسه.
السابع: يجوز تأخير بيان النسخ دون غيره.
الثامن: التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالمشترك، فجاز فيه تأخير البيان، وبين ما له ظاهر استعمل في غير ظاهره، فجاز فيه تأخير التفصيل دون الإجمال.
التاسع: أن بيان المجمل إن لم يكن تبديلا ولا تغييرا، جاز مقارنا وطارئا، وإن كان بيان تغيير، جاز مقارنا، ولا يجوز طارئا بحال، ونسب هذا الأخير إلى الإمام أبي زيد الدبوسي، البحر المحيط (٣/ ٤٩٤ - ٥٠١)، وانظر أيضا: المحصول (٣/ ١٨٧) وما بعدها - البرهان (١/ ١٢٨ - ١٢٩) - الإحكام للآمدي (٣/ ٣٢ - ٤٧) - اللمع (ص/ ٢٩ - ٣٠) - أصول البزدوي (٣/ ٢٢١ - ٢٣٥) - أصول السرخسي (٢/ ٢٩ - ٣٥) - فتح الغفار (٢/ ١٢٢) - تسهيل الوصول (ص/ ١٢٠ - ١٢٢).

و(لآخر بفصه) بكلام متصل، إن الفَصَّ كُلَّه لصاحب الفَصِّ، والتخصيص يصير[١] بيانا كالاستثناء[٢].

ولو فصل فقال: (أوصيت لآخر بِفَصِّهِ)، كان الفَصُّ بين الأول والثاني، ولا يصير[٣] بيانا مع الفَصِّ، كالاستثناء وإن كان خاصًا.

فعلم أنهم لم يروا التخصيص بيانا إلا مقارنا، ولا كلام في المسألة من حيث المعنى ابتداء، بل يُبْتَنَى على ما مضى من حكم العموم، فإن حكمه عندنا: عموم على سبيل القطع بلا احتمال خصوص، كـ(الألف)، اسم لكل ذلك العدد على سبيل القطع بلا احتمال لغيره، فيكون التخصيص رفعا للحكم عن بعضه بعد ثبوته، كما في (الألف) مع الاستثناء، فيكون بيان تغيير[٤].

والمذهب عنده: أن العام ظاهره التعميم[٥] مع احتمال الخصوص، وإذا كان ثبوته على هذا الاحتمال، كان التخصيص بيانا لما كان يحتمله، ولم يكن رفعا، وكان من قبيل بيان

---

(١) في (ق): يكون.

(٢) أي: الفص خاص، والخاتم عام، وقد استويا. (هل).

(٣) (أ/١٢٤/ل).

(٤) فكان كمن يقول: (له عليَّ ألف درهم إلا مائة)، فيلزمه تسعمائة، وكما في قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، فكانت مدة اللبث تسعمائة وخمسين عاما.

(٥) في (ق): للتعميم.

المحتمل[١]، وقبيل العامّ الذي ثبت خصوصه، فإن القول بعمومه واجب بعد الخصوص على اعتقاد احتمال الخصوص، وجواز الخطأ فيما قال به من العموم.

وكآية إحلال البيع، فإنها عامة يقال بعمومها، وأبواب الربا بيان أنها لم تدخل تحته، وكان رسول الله ﷺ يبين الأبواب واحدا بعد واحد.

وكما يجب العمل بالقياس على احتمال أنه خطأ، وأنه يجوز أن يتبين بالخبر فساد قوله.

فثبت أن البيان مما يجوز وروده مقارنا ومتراخيا بلا خلاف، وإنما الاختلاف فيما ليس ببيان محض إذا كان مقارنا، ولكنه تبديل، فيكون الاختلاف بعد هذا في تمييز البيان عن التبديل، لا في جواز تأخير البيان.

واحتج الخصم بنصوص:

منها: قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩﴾ [القيامة: ١٨-١٩]، ضمن البيان بعد إلزام اتباع الظاهر، لأن كلمة (ثم) للتراخي[٢].

وقال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾

---

(١) في (ق): من قبيل بيان المجمل.

(٢) وقال الزركشي في معرض استدلاله بهذه الآية: (وثم للتعقيب مع التراخي، فقد ضمن البيان بعد إلزام الاتباع)، البحر المحيط (٣/ ٤٩٥).

[الأنبياء: ٩٨] وكان المراد بها الأصنام، دون عيسى والملائكة كلهم عليهم الصلاة والسلام، وإنما تبين ذلك ببيان متراخ بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنبياء: ١٠١]، فإنها نزلت بعدما عارض الكفرة رسول الله ﷺ بعيسى والملائكة صلوات الله عليهم[١].

---

(١) أخرج الواحدي بسنده عن ابن عباس، قال: آية لا يسألني الناس عنها، لا أدري: أعَرَفُوهَا فلم يسألوا عنها، أو جهلوها فلا يسألون عنها.
قيل: وما هي؟
قال: لما نزلت: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء: ٩٨]، فشق على قريش فقالوا: يشتم آلهتنا؟
فجاء ابن الزبعري فقال: ما لكم؟
قالوا: يشتم آلهتنا.
قال: فما قال؟
قالوا: قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء: ٩٨].
قال: ادعوه لي.
فلما دعي النبي ﷺ، قال: يا محمد! هذا شيء لآلهتنا خاصة، أو لِكُلِّ من عُبِدَ من دون الله؟
قال: لا، بل لِكُلِّ من عُبِدَ من دون الله.
فقال ابن الزبعري: خصمت ورب هذه البنية يعني: (الكعبة)، ألست تزعم أن الملائكة عباد صالحون؟ وأن عيسى عبد صالح؟ وأن عزيرا عبد صالح؟
قال: بلى.
قال: فهذه بنو مليح يعبدون الملائكة، وهذه النصارى يعبدون عيسى - عليه السلام - وهذه اليهود يعبدون عزيرا.
قال: فصاح أهل مكة، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] (يعني: الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام)، ←

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ﴾ [العنكبوت: ٣١]، وأن المراد به غير لوط عليه السلام[(١)] وأهله، وتأخَّرَ البيان إلى أن سأل إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطٗاۚ قَالُواْ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥٓ﴾ [العنكبوت: ٣٢].

وكذلك قال الله تعالى لنوح عليه السلام: ﴿قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ﴾ [هود: ٤٠] والمراد به غير ابنه، وتأخَّرَ البيان إلى أن سأل نوح عليه السلام ﴿إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي﴾ [هود: ٤٥]، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾ [هود: ٤٦].

وقال في خمس الغنائم: ﴿وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الحشر: ٧] والمراد بالقربى، بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم، وتأخَّرَ البيان إلى أن سأل عثمان وجبير بن مطعم[(٢)].

← ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، أسباب النزول (ص/٢٥٦).

(١) (ب/١٢٤/ل).

(٢) هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، كان من حلماء قريش وسادتهم، وقد أجار رسولَ الله ﷺ لما قدم من الطائف حين دعا ثقيفا إلى الإسلام، توفي قبل بدر بنحو سبعة أشهر، أسد الغابة (١/ ٢٧١).
وأما قصة سؤال عثمان وجبير بن مطعم في خمس الغنائم: أنه كان لعبد مناف خمسة بنين: هاشم (أبو جد النبيﷺ) المطلب، نوفل، عبد شمس، وعمرو، ولكل عقب ونسل إلا لعمرو، ولما قَسَّمَ رسول الله ﷺ سهم ذوي القربى يوم خيبر بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط غيرهم، جاءه عثمان، وهو من بني عبد شمس، فإنه عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف.
وجبير بن مطعم، وهو من بني نوفل، فإنه جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل ←

وأمر الله تعالى بني إسرائيل بذبح بقرة، وتأخر بيان أوصافها إلى أن سألوا[١].

ولأن البيان مرة يكون بالقول، ومرة يكون بالفعل، كما قال ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٢]، والبيان بالفعل لا يكون إلا متراخيا.

← ابن عبد مناف، فقالا: إنا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم، ولكن نحن وبنو المطلب إليك سواء في النسب، فما بالك أعْطَيْتَهُمْ وحَرَمْتَنَا؟

فقال رسول الله ﷺ: «إنهم لم يزالوا معي هكذا» - وشبك بين أصابعه - وفي رواية أنه قال: «إنهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا إسلام»، روى القصة، البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب مناقب قريش (٦/٦١٦)، رقم (٣٥٠٢).

(١) قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّـٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَـٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾ [البقرة: ٦٧-٧١].

(٢) عن مالك قال: (أتينا النبي ﷺ ونحن شَبَبَةٌ متقاربون، فأقمنا عنده عشرين يوما وليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيما رفيقا، فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا، سألَنَا عمَّن تركنا بعدنا، فأخبرناه، قال: «ارجعوا إلى أهليكم، فأقيموا فيهم، وعَلِّمُوهُمْ، ومرُوهُمْ، - وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها - وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة، فليُؤَذِّنْ لكم أحدُكُمْ، وليؤُمَّكُمْ أكبَرُكُمْ»، أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين... (٢/ ١٣١ - ١٣٢)، رقم (٦٣١).

و قال الشافعي رحمه الله: إن الله تعالى أثبت المواريث بين الناس(١)، ثم إن النبي ﷺ بَيَّنَ أن لا ميراث بَيْنَ أهل الكفر والإسلام(٢).

وأثبت الميراث بعد الوصية مطلقا(٣)، ثم بَيَّنَ النبيﷺ أن المراد منه وصية من الثلث(٤) فما دونه(٥).

فأما الجواب عن الأول(٦): فإنا نُجَوِّزُ البيان متراخيا، كما

---

(١) قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١] الآية.

(٢) روى أسامة بن زيد عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يرث الكافرُ المسلمَ، ولا يرث المسلمُ الكافر»، أخرجه البخاري، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر... (١٢/ ٥١) رقم (٦٧٦٤) - ومسلم، كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها... (١١/ ٢٢٧) رقم [١] (١٦١٤).

(٣) قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ ﴿فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ ﴿فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ...﴾ [النساء: ١٢].

(٤) في (ق): بالثلث.

(٥) عن سعد بن أبي وقاص قال: (عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع من وجع أشفيت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله! بلغني ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا»، قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: «لا، الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، ولست تنفق نفقة تبتغي وجه الله إلا أُجِرْتَ بها، حتى اللقمةُ تجعلها في في امرأتك»، أخرجه البخاري، كتاب الوصايا باب الوصية بالثلث (٥/ ٤٣٤) رقم (٢٧٤٣) - ومسلم، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث (٤/ ٢٤٧) رقم [٥] (١٦٢٨).

(٦) وهو الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة: ١٨].

قال الله تعالى، ولكن نقول: ما فيه رفع أو تغيير، لا يكون بيانا إلا متصلا، وإذا جاء متراخيا، كان نسخا، والنسخ لا يكون بيانا.

ألا ترى أن من الآيات ما هي محكمات، كآيات صفات الله تعالى، لا تقبل النسخ، وهي قابلة للبيان والتقرير، فثبت أنهما[١] مختلفان، وعلى ما نبين بعد هذا في باب النسخ.

وعن الثاني: أن عيسى والملائكة عليهم السلام لم يكونوا دخلوا تحت ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] بطريقين:

أحدهما: أن الله تعالى خاطب قريشا بذلك، وهم كانوا عبدوا الأوثان[٢].

والثاني: أن كلمة (ما) عامٌّ فيما لا يعقل، ولا يدخل تحتها من يعقل، إلا على سبيل المجاز[٣]، وكان الكفرة متعنتين

---

(١) أي: النسخ والبيان.

(٢) ولم يعبدوا عيسى ولا الملائكة عليهم السلام، فلم يدخلوا تحت قوله عز وجل: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء: ٩٨].

(٣) وقد ناقش الإمام الرازي هذا الرَّدَّ، ورَدَّ عليه من وجوه متعددة قائلا: (والجواب: لا نسلم أن صيغة (ما) مختصة بغير العقلاء، والدليل عليه وجوه: أحدها: قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣﴾﴾ [الليل: ٣]، ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴿٥﴾﴾ [الشمس: ٥] ﴿وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾﴾ [الكافرون: ٣].

وثانيها: اتفاق أهل اللغة على ورود (ما) بمعنى (الذي)، وكلمة (الذي) متناولة للعقلاء، فكلمة (ما) أيضا كذلك.

وثالثها: أن ابن الزِّبَعْرِي كان من الفصحاء، فلولا أن كلمة (ما) تتناول المسيح والملائكة، وإلا لما أورد نقضا على الآية.

←

بمعارضتهم، متكلمين بلبس، وكان رسول الله ﷺ يسكت عن جوابهم إعراضا عن اللغو، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾ [القصص: ٥٥][1]، ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِٱللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢].

ثم إن الله تعالى تولى الجواب ببيان شاف يَرُدُّ لبسهم، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُولَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [الأنبياء: ١٠١] فكان بيانا زائدا لا واجبا، كما قال الله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [ص: ٧٣-٧٤] وهو لم يكن منهم، فكان الاستثناء بيانا صورة، وهو استثناء[2] مقطوع عن الأول معنى.

← ورابعها: أن الرسول ﷺ لم يَرُدَّ عليه ذلك، بل سكت وتوقف إلى نزول الوحي، ولو كان ذلك خطأ في اللغة، لما سكت الرسول ﷺ عن تخطئته.
وخامسها: أنه يقال: (ما في ملكي فهو صدقة)، و (ما في بطن جاريتي فهو حر)، وهو يتناول الإنسان.
وسادسها: أنها لو كانت مختصة بغير من يعلم، لما كان لقوله تعالى: ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣] فائدة، لأنه إنما يحتاج إلى الاحتزاز حيث يصلح الاندراج.
وقوله: (الخطاب كان مع العرب وهم ما كانوا يعبدون الملائكة والمسيح)، قلنا: الرواية المشهورة أنه قد كان من العرب من كان يعبد الملائكة والمسيح، وقد ذكر الواحدي وغيره ذلك في سبب نزول هذه الآية، ولأن هذه الآية لو كانت خطابا مع عبدة الأوثان فقط، لما جاز توقف النبي ﷺ تخطئة السائل)، المحصول (٣/ ٢٠٠ - ٢٠٢).

(١) (أ/ ١٢٥/ ل)..
(٢) في (ق): وهو ابتداء.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ۝٢٦﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦]، فهذا بيان، ما فيه تغيير للأول، ولا تقرير، بل زيادة حكم على سبيل الابتداء غير متصل بالأول حقيقة، وإنما يتصل به صورة، فكذا فيما نحن فيه.

ونظير ذلك: محاجة إبراهيم عليه السلام نمروذ اللعين[١]: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وكان يُحاجُّه بإحياء حقيقي، فقال اللعين: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، وإنما أراد إحياء مجازا بدفعه سبب الهلاك عن حي، فأعرض إبراهيم عليه السلام عن جوابه، وجاء بما يزيل اللبس عن العامة، فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

ولم يكن هذا بيان الأول[٢] [بوجه][٣] بل كان كلاما مبتدأ جاء به لإزالة اللبس، وأعرض عن الأول من غير إفحام[٤].

وأما قصة لوط عليه السلام: فكان البيان فيها مقرونا بالنص، فإن

---

(١) هو: النمرود بن كوش بن كنعان، بن سام، بن نوح، ملك زمانه وصاحب النار والبعوضة، وكان إهلاكه - لما قصد المحاربة مع الله - بأن فتح الله تعالى عليه بابا من البعوض، فستروا عينَ الشمس، وأكلوا عسكرَه، ولم يتركوا إلا العظام، ودخلت واحد منها في دماغه، فأكله حتى صار مثل الفأر، فكان أعز الناس عنده بعد ذلك من يضرب دماغَه بمطرقة عتيدة لذلك، فبقي في البلاء أربعين يوما، وقيل غير ذلك، انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٢٨٣ - ٢٨٤).

(٢) في (ق): بيانا للأول.

(٣) سقطت الزيادة من (ق).

(٤) أفحمه: أسكته في خصومة أو غيرها. (هل).

الرسل عليهم السلام قالوا: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١]، فأخبروا بهلاكٍ بسببِ الظلم، فكان لوط عليه السلام وأهلُه لا يدخلون[1] تحت هذا النص، إلا أن إبراهيم عليه السلام اغتم للوط عليه السلام - وإن لم يدخل تحت هذا النص - فإن العذاب قد ينزل خاصا بالظالمين كما كان بأصحاب السبت[2]، وقد ينزل عامًّا، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ۖ﴾ [الأنفال: ٢٥].

ولما كان السؤال لإشكال ثبت له باحتمال الحال - دون النص - صح ورود البيان متراخيا للحال، دون النص.

ويحتمل أنه سأل عن حال لوط - وإن علم بنص الملائكة على سبب الهلاك[3] أن لوطا عليه السلام غير داخل تحتهم - ليزداد علما بنص خاصٍّ في لوط عليه السلام، ليزداد به طمأنينة، كما سأل ربه عزت قدرته، فقال: ﴿أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وإن كان علم تلك القدرة، ولكن سأل[4] ليطمئن قلبُه بزيادة البصيرة بالمعاينة.

---

(١) في (ل): لا يدخل.

(٢) أصحاب السبت: هم الذين نهوا عن الصيد في يوم السبت، فلم ينتهوا، واعتدوا به بالحيلة على الاصطياد، وقد مُسِخُوا قردة وخنازير، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارمَ الله بأدنى الحيل»، انظر: تفسير القرآن العظيم (٢/ ٢٥٧) و(١/ ٥٠٨) - التفسير الميسر (ص/ ٨٦).

(٣) (ب/ ١٢٥/ ل).

(٤) في (ل): ولكن قال.

على أن الملائكة كانوا نصوا على استثناء لوط عليه السلام، فقد قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ [الحجر: ٥٧-٦٠]، إلا أن الله تعالى لم يحك الاستثناء في بعض القصص اختصارا، واكتفاء بما دل عليه اللفظ.

وأما قصة نوح عليه السلام: فكان بيان الابن مقرونا بالنص، فإنه قال: ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٧]، فكان استثنى من أهله من سبق عليه القول.

غير أن نوحا عليه السلام، لم يتيقن بالاستثناء بلا نص على [ابنه](١) إنه ابنه، وظن - والله أعلم - أنه استثنى من سبق عليه القول من الكفرة، فإن الاستثناء صحيح من غير جنس المستثنى منه، أو أراد به امرأته.

فلما كان الاستثناء يحتمل ما ذهب إليه نوح عليه السلام، بَيَّنَ الله تعالى لنوح عليه السلام فقال: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦]، بل هو ممن سبق عليه القول، فكان تقريرا لظاهر الاستثناء، وصح متراخيا.

ويحتمل أن نوحا عليه السلام لما دعاه بعد ما نزل العذاب وقال له: ﴿وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ [هود: ٤٢] ظن إجابته(٢) بعد ما غاب عنه

---

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) أي: أن ابنه آمن بالله، وترك الكفر والعناد.

بسبب تلك الأهوال، فسأل ربه بناء على ظنه، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ﴾ [هود: ٤٦] وإنه لم يؤمن، وإنه ليس من أهلك معنى.

وكان اعتقاد نوح عليه السلام أنه من أهله، على ظنه الإجابة[(١)] لا عن نص الله تعالى [على أهله، فإن الله تعالى كان استثنى من النص من سبق عليه القول، وكان الجواب من الله تعالى بيانا لما تخيل لديه، لا للنص][(٢)].

وهذا كما استغفر إبراهيم ﷺ لأبيه عن موعد وعدها إياه، حتى حين بَيَّنَ الله تعالى أنه لم يؤمن، فتَبَرَّأ منه[(٣)].

وأما قصة بقرة بني إسرائيل: فذلك الوصف عندنا زيادة على الإطلاق، وله حكم النسخ على ما مَرَّ بيانُه، والنسخ لا يكون إلا طارئا، وهكذا[(٤)] روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أنهم لو عمدوا إلى أدنى بقرة فذبحوها كفاهم، لكنهم شددوا، فشدد الله عليهم)[(٥)]،

---

(١) وهو: أنه ظن الإجابة منه عند رؤية الطوفان، (هل).

(٢) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٣) قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ [التوبة: ١١٥].

(٤) (أ/١٢٦/ل).

(٥) عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لو أخذوا أدنى بقرة لاكتفوا بها، ولكن شددوا فشدد الله عليهم) تفسير القرآن العظيم (١/١١٠).
وقد ورد حديث مرفوع أيضا، عن ابن جريج قال: قال رسول الله ﷺ: «إنما أمروا بأدنى بقرة، ولكنهم شددوا، فشدد الله عليهم، وأيم الله لو أنهم لم يستثنوا، لما بينت لهم آخر الأبد»، المرجع السابق.

اللفظ كما هو.

وأما آية ذوي القربى: فلا عموم لها، لأن القربى تحتمل ضروبَ قُرَبٍ، وضروب قربات بنفسه، وبأبيه، وجده، وجد جده إلى آدم عليه السلام، فلا يمكن تعميمها.

وكل لفظ لا يمكن إثبات عمومه، يجب التوقف فيه، كقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝١٩﴾ [فاطر: ١٩]، فصح البيان متراخيا، فَبَيَّنَ رسول الله ﷺ بما قال لهم، إن المراد بها: (القربى بنصرتي)، لا بنفس النسب.

أو المراد به[١]: قربى عمومتي من بني هاشم دون غيرهم، إلا أن بني المطلب التحقوا بهم بسبب النصرة.

وأما البيان بالفعل متراخيا[٢]: فلا يصح بخلاف عموم وجب القول بظاهره، وإنما يجوز على الوجه الذي يجوز بالقول، وإننا لا نكر تأخير البيان قولا وفعلا، على ما بينا، وإنما ننكر أن يكون التخصيص الطارئ بيانا للعموم.

بل نقول: إنه بمنزلة النسخ، إلا عموما ثبت خصوصه بدليل مقارن، فيكون زيادة التخصيص بعد ذلك بيانا لما ثبت من التخصيص بالدليل المقارن، من حيث إنه يجعله من قبيله، لا أن

---

(١) في (ت): منها، وفي (ق): منه.

(٢) ردٌّ على استدلال الشافعية بأن البيان مرَّة يكون بالقول، ومرَّة يكون بالفعل، والبيان بالفعل لا يكون إلا متراخيا، كما سبق بيان هذا الاستدلال.

يكون بيانا للعموم بحال، فإن البيان حده: ما ذكرنا من تفسير الكلام على محتَمَلِه وضعا[(١)]، أو معنى، أو تقريرا لما ثبت منه بزيادة بيان.

فأما معنى لا يثبت [منه][(٢)] إلا بدليل يَصُدُّه[(٣)] عن وجهه إلى غيره، فلا يكون بيانا إلا على سبيل المقارنة[(٤)]، لأن الصَّادَّ متى اقترن به، منع عمل مطلقه.

فأما إذا لم يقترن به، عمل اللفظ عمله عند عدم المانع، فيصير المانع بعده، رافعا لا محالة، فلا يكون بيانا، وبالله التوفيق.

وأما الجواب عن فصل الميراث والوصية: أن شرط الإسلام في الميراث، من باب الزيادة على المطلق، وذلك من [باب][(٥)] النسخ عندنا، دون التخصيص[(٦)]، وقد ثبت بخبر اقترن به الإجماع[(٧)] أو بآية قطع الولاية بيننا[(٨)] وبينهم[(٩)]، وقد احتمل أن

---

(١) في (ق): وصفا.
(٢) سقطت الزيادة من (ت).
(٣) في (ق): بدليل بضده.
(٤) أي: مقارنا لما نزل في حقنا باعتبار المعنى، فإنه لما سبق علمنا بما نزل، كان من ضرورته أن يكون مقارنا له.
(٥) لم ترد الزيادة في (ل) (ق).
(٦) في (ل): دون التصيص.
(٧) في (ق): بالإجماع.
(٨) (ب/١٢٦/ل).
(٩) وذلك في آيات عديدة، منها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ...﴾ [المائدة: ٥٧]، ←

آية قطع الولاية، كانت قبل آية المواريث.

وأما الوصية: فيحتمل أن السنة [في الثلث][١] كانت قبل الآية، فكان البيان مقارنا[٢]، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

← وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾﴾ [النساء: ١٤٤]، وغير ذلك من الآيات الكثيرة في هذا المعنى.

(١) لم ترد الزيادة في (ل) (ق).

(٢) هذا احتمال بعيد افترضه الإمام المصنف ﷺ، والحديث الدال على تحديد الوصية بالثلث، يدل بل ينص على أن حكم الميراث كان قبل هذا التحديد، ولقد قال النبي ﷺ: «الثلث والثلث كثير، وأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»، ثم إن من الحنفية أنفسهم يقولون: إن ما زاد على الثلث في الوصية، تصح بإجازة الورثة، لأن الزيادة إنما امتنعت لحق الورثة، فإذا أجازت الورثة ذلك، فقد رضوا بإسقاط حقهم فيصح، انظر: الاختيار (٥/ ٦٣)، ولا شك أن في ذلك كله دلالة واضحة على أن الوصية بالثلث كانت بعد الميراث لا قبله، والله تعالى أعلم.

باب

القول في النسخ تفسيرا وجوازا

أما التفسير: فهو التبديل، والإبطال، ونحو ذلك، تقول العرب: نسخت الشمس الظل، إذا أبطلته[(١)]، ونسخت الرياح الديار: إذا أبطلت أعلامها[(٢)] ونُسِخَتِ الرسومُ: إذا بُدِّلَتْ.

ومنه: مذهب التناسخ[(٣)]، وهو: تبديل جسم بجسم آخر بالروح الأول.

ومنه: انتساخ الكتاب، وهو نقله إلى كتاب آخر نقل مثله، وهو: نقل مثل المكتوب الأول، لا نقل الأول بعينه إلى الثاني، لأنه لا يتصور، فسمي النقل بحسب الإمكان انتساخا مجازا.

ومنه: نسخ الشرائع، بتبديلها بشرائع أخرى[(٤)].

---

(١) في (ق): أي أبطله.

(٢) في (ق): أي أبطلت أعلامها.

(٣) التناسخ: عقيدةُ فرقةٍ من فرق البراهمة، والتي هي إحدى فرق الصائبة الذين نشأت من تعاليمهم فكرة التناسخ، وهو: تبديل جسم بجسم آخر بالروح الأول، الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٥٥).

(٤) قال الراغب: (النسخ: إزالة شيء بشيء يتعقبه، كنسخ الشمسِ الظلَّ، والظلِّ الشمسَ، والشيبِ الشبابَ، فتارة يفهم منه الإزالة، وتارة يفهم منه الإثبات، وتارة يفهم منه الأمران، ونسخ الكتاب: إزالة الحكم بحكم يتعقبه، قال تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦])، المفردات في غريب القرآن (ص/ ٤٩٠).

وقد نطق القرآن بالنسخ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

ونطق بالتبديل فقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١] (١).

وأما الجواز: فقد قال به أهل الإسلام، إلا قليلا لا يعتد بهم، قالوا: إنه لا يجوز(٢).

---

(١) قال الراغب: (الإبدال والتبديل: جعل شيء مكان آخر، والتبديل: قد يقال للتغيير مطلقا، وإن لم يأت ببدله، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١])، المفردات في غريب القرآن (ص/ ٣٩).

(٢) روي هذا القول عن أبي مسلم الأصفهاني من المعتزلة، فقال: بمنع النسخ شرعا وجوازه عقلا، وقيل: إن أبا مسلم كان يسمي النسخ تخصيصا، انظر: البحر المحيط (٤/ ٧٢).

ومن أظهر شبه أبي مسلم الأصفهاني في عدم جواز النسخ في القرآن الكريم، أن النسخ يلزم منه البداء الذي هو محال في حقه تعالى، إذ الأمر بالشيء، كان لأجل المصلحة، فلو نهى عنه بعد ذلك، لاستلزم أنه ظهرت مفسدته بعد خفائها، والنهي عن الشيء، كان لأجل المفسدة، فلو وقع الأمر به، لاستلزم أنه انكشف مصلحته بعد خفائها، وذلك عين البداء الذي يستلزم سابق الجهل بالأمور، وإنه محال على الله تعالى، انظر: النسخ بين الإثبات والنفي (١/ ٩٥).

والرد عليه: (أن الله تعالى يعلم في الأزل استلزام الأمر بفعل من الأفعال للمصلحة في وقت معين، واستلزام النهي عن فعل من الأفعال للمفسدة في وقت آخر، فإذا نهى عما أمر به، أو أمر بما نهي عنه، كان ذلك للمحصلة أيضا، لأن ما أمر به ثانيا، أو ما نهي عنه، كان تحقيقا لما هو ثابت في سابق علمه الأزلي من أن ما أمر به أو نهي عنه أولا، سينتهي بالنسخ في الوقت المعين المعلوم له تعالى في أزله، لا أن يكون ظهورا بعد خفاء، أو علما بعد جهل، أو ندما على ما حكم به سابقا) تيسير الوصول (ص/ ٦٢٢).

وقالت اليهود: النسخ باطل، إلا أنهم من أبى جوازَه عقلا[١]، ومنهم من جَوَّزَه عقلا، وأبي شرعا[٢]، فصاروا فريقين[٣].

فكذلك المسلمون: فريقان، إلا أن من أنكر جوازه، قوم لا يعتد بهم.

فأما الذين أبوه شرعا سمعا: فقد احتجوا بأنهم وجدوا في التوراة: (تمسكوا في السبت مادامت السماوات والأرض)، فثبت أنه دائم بالنص إلى يوم القيامة، وفي تجويز النسخ ارتفاعه، فيكون بخلاف ما نُصَّ عليه، وفيه تناقض.

ولأنه لا خلاف أن وقت الثبوت متى نُصَّ عليه، لم يجز النسخ فيه.

قالوا: ولأنه بلغنا بالتواتر عن موسى عليه السلام، أنه لا نسخ

---

(١) وهم: الفرقة الشمعونية، الإحكام للآمدي (٣/ ١٦٥).

(٢) قال به الفرقة العنانية من اليهود، وذكر الآمدي فرقة ثالثة من اليهود وهي العيسوية، ذهبت إلى جوازه عقلا ووقوعه سمعا، واعترفوا بنبوة سيدنا محمد ﷺ، لكن إلى العرب خاصة لا إلى الأمم كافة، المرجع السابق.

(٣) والفريقان يتفقان في إنكار النسخ، وسبب هذا الإنكار زعمهم أن النسخ يوجب البداءة على الله، والبداءة: الظهور بعد الخفاء، ويقولون إن النسخ إن كان لغير حكمة فهو عبث، والله من - زه عنه، وإن كان لحكمة ظهرت ولم تكن من قبل، فهذا يلزم البداءة والجهل على الله وهو محال، وهذا الاستدلال فاسد، لأنه تعالى ينقل عباده من مصلحة لأخرى راجحة لهم، لتصرفه بملكه كيف يشاء، وذكر الإمام الدبوسي القيد بالبعض، لأن من اليهود من يعترف بأن شريعة موسى عليه السلام ناسخة لما قبلها، انظر: مباحث القرآن (ص/ ٢٢٤).

لشريعته، كما تدعون أنتم ذلك في شريعتكم وتحتجون به[١] بالتواتر.

وأما الذين قالوا لا يجوز عقلا: فقالوا: إن الله تعالى لا يشرع شريعة إلا لحسنها، ولا ينهى عن فعل إلا لقبحه، فلما دل الشرع على الحسن، لم يجز النسخ والرفع إلا للقبح[٢]، ولا يتصور القبح إلا بتبين الغلط[٣]، ولا يجوز ذلك على الله تعالى.

ولأن الأوامر المطلقة، ثابتة أبدا، ألا ترى أنها تبقى ما لم يظهر نسخها موجبة كذلك، كما كانت موجبة ابتداء، فصارت بمنزلة ما لو نُصَّ على الأبد، ولو نُصَّ على الأبد فقيل: (افعلوا [كذا][٤] أبدا)، لم يجز نسخه، فكذلك هذا[٥].

---

(١) في (ق): وتحتجون له.

(٢) (أ/١٢٧/ل).

(٣) في (ت): إلا بتبين اللفظ.

(٤) سقطت الزيادة من (ل).

(٥) ومن أدلتهم أيضا: (قياس الشرائع بالتوحيد، فقالوا: كما لا يجوز تغيير التعبد بالتوحيد إلى الكفر، فكذلك لا يجوز تغيير التعبد في الشرائع بالعبادات إلى غيرها).
والرد عليهم: أن يقال لهم: أيجوز أن يتعبد بالصلاة مثلا في وقت دون وقت مع القدرة على الفعل؟ فإن قالوا: نعم - وهو قولهم، لأنهم لا يقولون باستغراق الزمان بالصلاة والصوم - فيقال لهم: أيجوز أن يتعبد بالتوحيد في وقت دون وقت مع كمال العقل والقدرة؟ فإن قالوا: نعم، فقد جوزوا ترك التوحيد. وإن قالوا: لا، - وهو قولهم - فقد فرقوا بين التوحيد والشرائع، وحينئذ فلا امتناع في اختلاف التعبد بالشرائع في الكيفية، والعدد، والوقت، والزيادة، والنقص)، البحر المحيط (٤/ ٧٢ - ٧٣).

وأما الفريق من المسلمين: فقوم لا يمكنهم الخروج عما ثبت في القرآن [من النسخ][١]، نحو:

قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] الآية.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١].

ونسخ بيت المقدس بالكعبة في باب القبلة[٢].

ونسخ الزنا من الإيذاء والحبس، بالجلد[٣].

ولا وجه لقولهم، مع الإقرار بشريعة محمد ﷺ، وانتساخ سائر الشرائع بشريعته[٤].

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) الأحاديث الواردة في تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة كثيرة، منها: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: بينما الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت فقال: إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل القبلة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة، أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان (١/ ٥٩٨)، رقم (٩٩) - ومسلم، كتاب المساجد، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة (٢/ ١٨٢) رقم [١٣] (٥٢٦).

(٣) قال الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]: (هذه أول عقوبات الزناة، وكان هذا في ابتداء الإسلام، قاله عبادة بن الصامت، والحسن، ومجاهد، حتى نسخ بالذي بعده، ثم نسخ ذلك بآية النور، وبالرجم في الثيب)، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٨٤)، وانظر أيضا: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤١ - ٤٤).

(٤) هذا وقد تولى الشوكاني رحمه الله الرد على الأصفهاني الذي تولى كبر إنكار ←

وأما الحجة للمسلمين: فهو أن النسخ عندنا إنما يجوز لأحكام تحتمل أن لا يكون مشروعة ثابتة لولا الشرع، ويَرِدُ النسخُ على البقاء ثابتا، فيما يحتمل أن تثبت موقتة [بالنص][(١)]، وسكت النص عن ذكر المدة [على ما بينا بعد هذا، لأن المدة][(٢)] لمَّا لم تُذْكَرْ، واحتمل التَوَقُّتَ، احتمل البيان، ولما كان بيانا لما غاب عنا[(٣)] من قدر [تلك][(٤)] المدة - وهي معلومة عند الله تعالى من الابتداء - لم يكن رجوعا ولا رفعا لثابت بِتَبَيُّنِ الغلط فيه، وكان إحياء الله تعالى شريعة بأمره يحتمل التَوَقُّتَ، كإحياء الله تعالى إنسانا أو تكوين العالم[(٥)].

← النسخ في الشريعة المحمدية، بكلام عنيف قائلا: (النسخ جائز عقلا، واقع سمعا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين، إلا ما يروى عن أبي مسلم الأصفهاني، فإنه قال: إنه جائز غير واقع، وإذا صح عنه، فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيعا، وأعجب عن جهله بها، حكاية مَنْ حَكَى عنه الخلاف في كتب الشريعة، فإنه إنما يعتد بخلاف المجتهدين، لا بخلاف من بلغ الجهل إلى هذه الغاية)، إلى أن قال: (وعلى كلا التقديرين، فذلك جهالة منه عظيمة للكتاب والسنة ولأحكام العقل، فإنه إن اعترف بأن شريعة الإسلام ناسخة لما قبلها من الشرائع، فهذا بمجرده يوجب عليه الرجوع عن قوله، وإن كان لا يعلم ذلك، فهو جاهل بما هو من الضروريات الدينية، وإن كان مخالفا لكونها ناسخة للشرائع، فهو خلاف كفري لا يلتفت إلى قائله)، إرشاد الفحول (ص/ ١٦٢).

(١) سقطت الزيادة من (ق).
(٢) بين المعقوفتين سقط من (ت).
(٣) في (ل): عنها.
(٤) سقطت الزيادة من (ل) (ت).
(٥) في (ت): أو يكون العالم، وفي (ق): أو تكوين العام.

ثم كانت الإماتة والإفناء[1] في حق الله تعالى بيانا لمدة البقاء، ولم يكن فيه بُدُوُّ غَلَطٍ فيما أبرم وأحكم، فكذلك هذا، لأن الله تعالى كما لا يأمر إلا لحكمة حسنة، فكذلك لا يخلق إلا لحكمة حسنة.

فإن قيل: لما لم يُوْجِبْ شرعُ الأحكام بقاءَها، كيف بقيت اليوم؟

قلنا: إن البقاء بدليل آخر، كما في كلّ العالم، وكما في إحياء الشخص، لأنه لا يوجب البقاء، بل هو بدليل آخر، أو بعدم ما يعدمه.

وإنه في الجملة زمان الوحي، بمنزلة حَيٍّ يغيب، ولا يُدْرَى حالُه، فإنه في نفسه على الحياة، حتى يقوم دليل الممات، لأنه في نفسه يحتمل البقاء والموت، و الأصل[2] هو الحياة، فاستصحبنا تلك الحالة، ولم نبدلها بالاحتمال.

فكذلك ما حسن من الأحكام بالنص، احتملت البقاء كذلك حسنة، واحتملت الزوال والتبدل باختلاف الأزمنة والأحوال والأقوام، فنستصحب صفة الحسن ما لم يقم دليل الزوال، ولا نُبَدِّلُهَا بالاحتمال.

فإن قيل: فعلى هذا لا يكون نسخا للأمر.

---

(١) في (ت): والفناء، وفي (ق): والإحياء.
(٢) (ب/١٢٧/ل).

قلنا: نعم، ولا يجوز النسخ لأصله، لأنه لا يجوز إلا بعد تبين الغلط [فيه](١)، ولكنه نسخ للبقاء في حقنا ظاهرا، لأنه ما ارتفع في حقنا إلا بالناسخ، فأما في حق الله تعالى، فانتهاء، كالقتل، يُجْعَلُ قطعا للحياة في حق العباد، وهو نهاية في علم الله تعالى، وموته بأجله المكتوب له.

فكانَ النسخ على الحقيقة(٢) بيانا لمدة البقاء، كالموت للحي، غير أن قدر المدة لمـّا غاب عنا، ولولا الناسخ لزمنا الحكم بالأول أبدا، وبالناسخ رُفِعَ الحكم، فسمي نسخا.

ولا إشكال أن الأخت كانت حلالا للأخ في شريعة آدم عليه السلام، وبذلك تناسلوا، وإنه حرام في شريعة موسى عليه السلام.

وأما الجواب عن السمع(٣): فإنه ثبت عندنا بكتاب الله تعالى أنهم حَرَّفُوْا ما في التوراة، فلم يبق نقلهم اليوم حجة(٤).

---

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) في (ق): في الحقيقة.

(٣) أي: الجواب عما يدعون ويزعمون أنه بلغهم بالتواتر عن موسى عليه السلام أن لا نسخ لشريعتهم.

(٤) ومع ذلك فقد ألزم الإمامُ الرازي اليهودَ بوجود النسخ حتى في التوراة التي بين أيديهم، فقال: (جاء في التوراة: أن الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك: (إني قد جعلت كلَّ دابة مأكلا لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب، ما خلا الدَّمَ فلا تأكلوه) ثم قد حرم الله تعالى على موسى عليه السلام وعلى بني إسرائيل كثيرا من الحيوانات) المحصول (٣/ ٢٩٥).

دل عليه أن حواء خُلِقَتْ من آدم عليه السلام، وحَلَّتْ له، واليوم حرام على الأب[١] ما خُلِقَ منه من الإناث، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) في (ق): على الذكر.

باب

القول في أقسام النسخ
في نفسه

أقسام النسخ في نفسه أربعة:

- نسخ الحكم مع تلاوة نظمه.
- ونسخ الحكم كله أو بعضه، دون تلاوة النص برسمه.
- ونسخ تلاوة النص دون حكمه.
- ونسخ بزيادة على النص باسمه.

وهذا مذهبنا[١]، إذا كان الثابت بالنص سببا للحكم، أو حكما[٢].

---

(١) انظر مذهب الحنفية في هذه المسألة في: أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ٣٥٥) - أصول السرخسي (٢/ ٧٨) - فواتح الرحموت (٢/ ٧٣) - نور الأنوار (ص/ ٢١١).
- وأما عند غير الحنيفة: فالنسخ عندهم ثلاثة أنواع:
- نسخ الحكم والتلاوة.
- نسخ التلاوة دون الحكم.
- نسخ الحكم دون التلاوة، انظر: المحصول ٣/ ٣٢٢ - ٣٢٤) - البرهان (٢/ ٨٥٥) - العدة (٣/ ٧٨٠ - ٧٨٢) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٠٩) - إرشاد الفحول (ص/ ١٨٩).

(٢) مثال الثابت بالنص سببا للحكم، قوله ﷺ: «في خمس من الإبل ←

وقال الشافعي رحمه الله: الزيادة على النص بيان، وليس بنسخ(١).

← السائمة شاة»، ومثال الثابت بالنص حكما: الجلد مع التغريب. (هل).

(١) اختلف الأصوليين اختلافا كبيرا في مسألة الزيادة على النص، هل تكون نسخا لحكم أو لا؟ وذلك بعد اتفاقهم على أن زيادة عبادة مستقلة على العبادات، لا تكون نسخا للعبادات السابقة، وإنما الخلاف فيما لا يستقل، كزيادة التغريب على الجلد في حد الزنا، وزيادة وصف الرقبة بالإيمان في كفارة اليمين مثلا، ففيها أقوال:

الأول: أن ذلك لا يكون نسخا مطلقا، وبه قالت الشافعية، والمالكية، والحنابلة، ومن المعتزلة: علي، وأبو هشام.

الثاني: أنها نسخ مطلقا، وهو قول الحنفية، وعُزِيَ إلى الإمام الشافعي أيضا، وقال الصيمري: واختاره بعض أصحابنا.

الثالث: يكون نسخا إن كان المزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه، وإلا فلا.

الرابع: يعتبر نسخا إن غيرت الزيادة المزيد عليه تغييرا شرعيا، بحيث صار وجوده كالعدم شرعا، وإليه ذهب القاضي عبد الجبار، والقاضي أبو بكر الباقلاني.

الخامس: إن اتصلت الزيادة بالمزيد عليه كان نسخا، وإلا فلا، اختاره الغزالي، والقاضي عبد الجبار في قول.

السادس: إن تكن الزيادة مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل، كان نسخا وإلا فلا، قال صاحب المعتمد: وبه قال شيخنا أبو الحسن الكرخي، وأبو عبد الله البصري.

السابع: إن الزيادة إن رفعت حكما عقليا، أو ما ثبت باعتبار الأصل، لم تكن نسخا، وإن تضمنت رفع حكم شرعي، كانت نسخا، حكي هذا التفصيل عن أصحاب الشافعي، واختاره الآمدي وابن الحاجب، والرازي، والبيضاوي، وأبو الحسن البصري، وهو ظاهر كلام إمام الحرمين، انظر تفصيل الأقوال. والأدلة لكل فريق في: المحصول (٣/ ٣٦٣ - ٣٦٦) - المعتمد (١/ ٤٣٧ - ٤٤٢) - البرهان (٢/ ٨٥٣ - ٨٥٤) - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٢٠١ - ٢٠٢) _ الإحكام للآمدي (٣/ ١٧٠ - ١٧٩) _ المستصفى ←

وقال بعضهم: لا يكون النسخ [للتلاوة](١) دون الحكم، ولا للحكم بدون التلاوة(٢)، لأن النص المتلو هو الموجِبُ للحكم، فلا يجوز أن يبقى السبب الموجب بلا وجوب أصلا، لأن الأسباب(٣) لا تبقى بدون أحكامها مقصودة، وكذلك الحكم لا يبقى بنفسه بلا سبب.

وأما نسخ التلاوة مع الحكم: فنحو صحف إبراهيم عليه السلام التي أخبر بها الله تعالى، وما بقي منها أثر(٤).

← (١/ ١١٧ - ١١٩) - أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ٣٦٠) فما بعدها - أصول السرخسي (٢/ ٨٢-٨٦) - الفصول في الأصول (٢/ ٣١٣) - الباني شرح الحسامي (ص/ ١٨٥ - ١٨٧) - إرشاد الفحول (ص/ ١٧٠ - ١٧٧).

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) نسبه إمام الحرمين إلى بعض المعتزلة، البرهان (٢/ ٨٥٥)، وقال الآمدي: هو قول طائفة شاذة من المعتزلة، الإحكام (٣/ ١٤١)، وانظر أيضا: الباني شرح الحسامي (ص/ ١٨٥).

(٣) (أ/ ١٢٨/ ل).

(٤) ومَثَّلَ له بعض الأصوليين في شريعتنا بما يروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كان فيما أنزل الله تعالى من القرآن (عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخ بخمس رضعات معلومات)، المحصول (٣/ ٣٢٤) - مناهل العرفان (٢/ ١١٠).
ولا شك أن صنيع الإمام الدبوسي رحمه الله في الإعراض عن التمثيل برواية عائشة رضي الله عنها، والتمثيل بصحف إبراهيم عليه السلام أولى وأدق، فإن التمثيل برواية عائشة رضي الله عنها - ولو كانت رواية صحيحة - لا تثبت بها قرآنية ما يدعى قرآنيته، فإن من شرط كون الشيء قرآنا كونه متواترا، وهذا الحديث ليس بمتواتر لا في طبقة الصحابة ولا فيمن بعدها اتفاقا، فلا ينبغي اعتباره قرآنا.

وذلك بأحد طريقين:

- إما بصرف الله تعالى القلوب عن حفظها، ورفع ذكرها من القلوب(١).

- أو بموت العلماء بلا خلف(٢).

وهذا الضرب كان جائزا على القرآن ما كان رسول الله ﷺ حيا، فأما بعد وفاته، فممتنع(٣)، لأنه لو جاز ذلك في البعض، لجاز في الكل، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: ٩]، ولم يُرِدِ الله تعالى حفظَه لديه، فإنه مما لا يجوز أن يتصف الله تعالى بنسيان أو غفلة، فثبت أنه أراد حفظَه لدينا، فإنه مِمَّا يحتمل ضَيَاعُه بتبديل مِنَّا قصدا، كما فعل أهلُ الكتاب، أو بنسيان.

ولأن الله تعالى ما أخلى عبادَه فيما ابتلاهم به من أداء أماناته عن الوحي، وما تركهم ومجرَّدَ العقول.

---

(١) في (ت) (ق): عن القلوب.

(٢) في (ق): بلا خلاف.

(٣) وقال بعض الملاحدة ممن يتستر بإظهار الإسلام، وهو قاصد إلى إفساده: إن النسخ جائز بعد وفاته ﷺ أيضا، وزعموا أن في القرآن كانت آيات في إمامة علي ﷺ، وفي فضائل أهل البيت، فكتمها الصحابة، فلم تبق باندراس زمانهم، كشف الأسرار (٣/ ١٨٨).
ولا شك أن هذا القول باطل، ومردود على قائله، وقد تولى الإمام المصنف ﷺ رد هذا الزعم الفاسد والعقيدة الباطلة، بقوله: (لأنه لو جاز ذلك في البعض، لجاز في الكل...)، الخ.

ولو احتمل ذهاب القرآن - ولا وحي يتجدد بعد رسول الله ﷺ - لخلوا عن الوحي في مدة الابتلاء، ولم يوجد ذلك من الله تعالى فيما مضى قبلنا[(١)].

وغير جائز ذلك مع قيام الابتلاء بهذه الحدود من العبادات، لأنا لا ننالها بمجرد العقول، ولا انتساخ لهذه الشريعة، فعُلِمَ ضرورة بقاء الوحي كما أُنْزِلَ معنا إلى وقت ارتفاع الخطاب بالابتلاء بآيات القيامة التي ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: ١٥٨].

والدليل على جواز نسخ التلاوة دون الحكم، أو الحكم دون التلاوة: أن حد الزنا كان هو الحبس والإيذاء باللسان بنص الكتاب[(٢)]، ثم نسخا[(٣)] بالجلد والرجم، والتلاوة باقية غير منسوخة[(٤)].

---

(١) في (ت): قبل ذلك.
(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [النساء: ١٥-١٦].
(٣) في (ق): ثم نسخ.
(٤) وقد أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ﴾ [النساء: ١٦] قال: كان الرجل إذا زنا، أوذي بالتعيير، وضرب بالنعال، فأنزل الله بعد هذه الآية: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فإن كانا محصنين رجما في سنة رسول الله ﷺ)، انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٦٢) - فتح القدير للشوكاني (١/ ٤٣٩).

وهذا، لأن للتلاوة أحكاما أُخَرَ غير ما ثبت به من حكم عُرِفَ لغة، نحو تعلق جواز الصلاة بها، وثبوت الإعجاز.

[على][١] أن بقاء الحكم لو لم ينسخ، ما كان يضاف إلى النص، فإن الأمر بفعل مطلق، لا يوجب إلا ثبوت ذلك [الفعل][٢] المأمور به، وأما بقاؤها كذلك ثابتا، فلا يضاف إليه، على ما بينا في الباب الأول، بل ما[٣] ثبت يبقى كذلك بلا دليل، حتى يقوم دليل الزوال.

وإذا لم يضف إليه، لم يتبدل حكم النص في نفسه بانتساخ الحكم، كالبيع يوجب الملك لا دوامه، فإن نَسَخَ المشتري[٤] ملكَه ببيع أو إعتاق، لم يتبدل به حكم البيع الأول فيما أوجب له من الملك، وإنما يتبدل ما لم يجب بها، وإنما يحتج بالآيات للأحكام، لبيان ثبوتها بها ابتداء، لا لبقائها فينا اليوم.

وأما نسخ التلاوة دون الحكم: فجائز، لما ذكرنا أن التلاوة حكم زائد غير العمل بموجب النص، وذلك: لأن الأحكام مرة تثبت بوحي متلو، كالقرآن، ومرة بوحي غير متلو مما أوحى الله تعالى إلى النبي ﷺ لا قرآنا.

فكان وجوب التلاوة للقرآن، حكما زائدا مخصوصا به

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).
(٢) سقطت الزيادة من (ق).
(٣) (ب/١٢٨/ل).
(٤) في (ل): فإن نسخ المشري.

للتشريف والإظهار من حيث إنه معجز، ثم البقاء كما ثبت بحكم لا دليل على زواله، فإذا قامت الدلالة، زالت، وتبين بها مدة البقاء المحتملة للثبوت ولضدِّه، وكذلك التلاوة كانت سببا لجواز الصلاة، فبقي كذلك سببا حتى يقوم دليل الزوال.

قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: إن صيام كفارة اليمين متتابعةٌ، لأنها في قراءة عبد الله بن مسعود ﷺ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] متتابعات)، فـ(متتابعات)، نسخت تلاوتها، وبقي حكمها، وهذا صحيح، لأن التلاوة متى نسخت، بقيت وحيا غير متلوٍّ، فالحكم مِمَّا يجب به(١)، وقد مَرَّ أن نفس التلاوة

(١) قال الجصاص ﷺ: قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]: روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود وأبو العالية عن أُبَيٍّ: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وقال إبراهيم النخعي: في قراءتنا: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وقال ابن عباس، ومجاهد، وإبراهيم، وقتادة، وطاوس: (هن متتابعات)، لا يجزئ فيها التفريق، فثبت التتابع بقول هؤلاء، ولم تثبت التلاوة، لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا، وهو قول أصحابنا، أحكام القرآن (٤/ ١٢١).
هذا الذي قرره الإمام الجصاص والإمام المصنف رحمهما الله تعالى في أن كلمة (متتابعات) الواردة في قراءة ابن مسعود ﷺ مما نسخت تلاوته وبقي حكمه، يشير إلى كونها من القرآن، والواقع أنها قراءة شاذة، وما ثبت بالقراءة الشاذة لا يسمى قرآنا، ولا يأخذ حكمه، وبالتالي لا تصح الصلاة به، ولا يحكم بكفر من أنكر أنه من القرآن بلا خلاف بين الفقهاء، نعم قد يصلح كصحة الاحتجاج بها، واستنباط الأحكام منها، لا لأجل أنه قرآن بل لكونه سنة عن النبي ﷺ، أو تفسيرا عن الصحابة للآية الكريمة.
ومن هنا قال كثير من الحنفية في إيجابهم التتابع في كفارة اليمين: (إن قراءة ابن مسعود ﷺ: (ثلاثة أيام متتابعات)، قراءة مشهورة، فكانت كالخبر المشهور)، الاختيار (٤/ ٤٨)، والله تعالى أعلم.

حكم مقصود يجوز ثبوتها بنفسها، واستنساخها كذلك.

فإن قيل: وبم يعرف الانتساخ للتلاوة[(١)] فيما ذكرت؟

قلنا: لأن عبد الله[(٢)] كان يرويها، وهو عدل، فلا يبقى لتصديقه وجه سوى أنها كانت ثابتة[(٣)].

غير أن الله تعالى لما نسخها دون حكمها، رفع ذكرها عن القلوب إلا عن قلب عبد الله، ليبقى الحكم بقراءته، ولا تثبت التلاوة بروايته.

وأما الزيادة على النص:

فقال الخصم: إنها بيان، لأن النسخ تبديل، على ما مَرَّ، وفي الزيادة تقرير لما كان ثابتا، وضَمُّ آخر إليه، نحو آية الزنا، أثبتت الجلد مائة، والسنة أثبتت[(٤)] النفي معه حدًّا[(٥)].

---

(١) في (ت) (ق): انتساخ التلاوة.

(٢) يقصد عبد الله بن مسعود ﷺ.

(٣) وهل يثبت كون الشيء قرآنا برواية الواحد ولو كان غاية في الثقة والعدالة؟ أليس التواتر شرطا في نقل القرآن بلا خلاف عند العلماء؟

(٤) (أ/١٢٩/ل).

(٥) عن عبادة بن الصامت ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»، أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزاني (٤/٣٣٧)، رقم [١٢] (١٦٩٠).

وآية كفارة اليمين، أثبتت رقبة مطلقة[١]، والآية المقيدة بالإيمان، أثبتت زيادةَ الإيمان عليه[٢].

ولأن بني إسرائيل أُمِرُوا بذبح بقرة، فاستوصفوا، فوصفت[٣] لهم بما لم تكن ثابتة بمطلق البقرة، وكان بيانا.

ولأن زيادة القيد على المطلق، تجري مجرى التخصيص من العموم، لأن الرقبة متى قُيِّدَتْ بالإيمان، صارت الكفارة مخصوصة من بين الجملة[٤].

ولعلمائنا رحمهم الله تعالى: أن الذي ذكرتم، صورةٌ، وإن الزيادة نسخ معنى[٥]، لأن الآية جعلت الجلد مائةً حد الزنا، ومتى كان الجلد حدا مع النفي، لم يكن المذكور في الكتاب حدا بنفسه، لأن حقوق الله تعالى، من عبادة أو عقوبة، أو كفارة لا

---

(١) قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

(٢) قال تعالى في كفارة القتل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].

(٣) في (ل): فوصف.

(٤) انظر أقوال الشافعية وأدلتهم في مسألة الزيادة على النص هل تكون نسخا أم لا؟ في: المحصول (٣/٣٦٣ - ٣٦٦) - البرهان (٢/٨٥٣ - ٨٥٤) - المستصفى (١/١١٧ - ١١٩) - الإحكام للآمدي (٣/١٧٩ - ١٧٩).

(٥) أي: أن الذي ذكره المخالف دليل على أن الزيادة بيان صورة، ونحن نسلم ذلك، لكنا ندعي أنه نسخ معنى، أصول السرخسي(٢/٨٢).

يتجزى ثبوتها ولا أداؤها، ومتى عدم شيء منها، لم يكن للباقي، حكم الجواز بحال.

كالركعة من الفجر، والركعتين من الظهر، إذا فصلت عما بقيت، لم يكن ظهرا، ولا بعضه.

وكذلك صوم نصف يوم.

وكذلك من صام شهرا عن كفارة القتل، ثم مرض، فأراد أن يتمَّه بالإطعام، لم يجز(١)، لأن المشروعَ كفارةً، صوم شهرين، فلا يكون لأحد الشهرين قبل الإتمام بما بقي(٢)، حكم الأداء.

وكذلك قال علماؤنا رحمهم الله تعالى: إن الشهادة في حد القذف، تبطل بناءً على إقامة الجلد، ولو جُلِدَ إلا سوط(٣)، لم تبطل الشهادة(٤)، وكانت في أنها لا تتجزى ثبوتا، بمنزلة العلل،

---

(١) يعني: إذا صام شهرا ثم عجز، فأطعم ثلاثين مسكينا، بدلا عن ثلاثين يومًا، لا يكون مكفرا به بالإطعام، ولا بالصوم، لأن صوم الشهر وإطعام الثلاثين بعض الكفارة، وبعض الكفارة، ليس بكفارة، بمن - زلة تحقق بعض العلة، فإنه لا يوجب شيئا من الحكم الثابت بالعلة.

(٢) في (ق): لما بقي.

(٣) في (ت) (ق): إلا سوطا.

(٤) اتفق العلماء على وجوب الحد على القاذف بنفس القذف عند عجزه عن إقامة البينة على الزنا، ولكنهم اختلفوا في وقت بطلان شهادته بالقذف، فقال: قائلون: قد بطلت شهادته بنفس القذف قبل إقامة الحد عليه، وهو قول الشافعي، وأحمد والليث بن سعد، وقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك: شهادته مقبولة ما لم يُحَدَّ. انظر: أحكام القرآن للجصاص (٥/ ١١٥) - المغني (٤/ ١٨٨ - ١٨٩) - الكافي (٢/ ٢١٢ - ٢١٣).

والعلة متى عدم بعض منها[١]، لم يكن للموجود منها حكم الوجود بحال، وإذا لم يكن الباقي[٢] دون الزيادة[٣] حدا، كان نسخا.

وكذلك كفارة اليمين، متى جعلت رقبة مؤمنة، لم يبق المطلقة عن هذا الوصف كفارة بوجه.

وكذلك ركن القراءة في الصلاة متى كانت فاتحة الكتاب، لم تبق قراءة القرآن مطلقا - على ما قال الله تعالى[٤] - ركنا[٥].

وكذلك حكم كل علة لا يتجزى ثبوته، فثبوت بعضه دون بعضه لا يكون إلا بعلة أخرى، وإن كان حكمها بعض حكم تلك العلة.

وكذلك بقرة بني إسرائيل[٦]، فقد ذكرنا فيما مضى أن الوصف

---

(١) في (ق): متى عدم بعضها.
(٢) وهو جلد المائة.
(٣) وهي: التغريب.
(٤) وهو قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠].
(٥) من المعروف أن الحنفية، والإمام أحمد في رواية عنه، يقولون: إن الفاتحة لا تتعين ركنا، بل تجوز الصلاة بقراءة أي سورة، أو ثلاث آيات من أي سورة شاء المصلي، وقراءة الفاتحة إنما تكون واجبة، بينما الجمهور، منهم الشافعية والمالكية، والأحمد في المشهور عنه: يرون الفاتحة ركنا في الصلاة، فلا تصح الصلاة عندهم بدونها، انظر: الأسرار (١/٤٣/أ) - الهداية مع فتح القدير (١/٢٥٥) - المغني (٢/١٤٦ - ١٤٧) - المهذب (١/٧٩) - الكافي (١/٢٠١).
(٦) (ب/١٢٩/ل).

لم يكن بيانا، بل كان نسخا بزيادة.

فأما التخصيص عندنا: فيكون بيانا، إذا جاء مقارنا بالنص، فأما طارئا، فلا يكون بيانا ولا تخصيصا.

على أن الزيادة ليست بتخصيص، فإن حكم العموم إذا خُصَّ، بقي الحكم فيما لم يخص [منه][(١)] بالنص العام بعينه، لا بشيء آخر، فلم يكن نسخا لما بقي من الحكم بقدر ما بقي على ما كان.

ومتى زيدت، لم يبق للنص الأول حكم، فإن نص الزنا، جعل الجلد حدا، ولا يبقى حدا بنفسه بعد ثبوت النفي [حدا معه][(٢)].

وآية الكفارة[(٣)]، جعلت الرقبة بدون صفة الإيمان كفارة، ولا يبقى بعد قيد الإيمان كفارة، لأن الكافرة تخرج من الجملة.

والمؤمنة تجوز، لا لأنها رقبة على ما قال الله تعالى، بل للوصف الزائد الذي ليس في الكتاب[(٤)]، وبدونه لا يكون ما يبقى كفارة ولا بعضها، فالزيادة نسخ معنى، وبيان صورة.

ولأن البيان اسم لما يحتمله اللفظ، ولما ينتظم[(٥)] عليه

---

(١) سقطت الزيادة من (ل) (ق).

(٢) بين المعقوفتين سقط من (ل).

(٣) أي: آية كفارة اليمين، وهي قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

(٤) في (ت): في الكتاب في كفارة.

(٥) في (ق): ولم ينتظم.

الاسم، والرقبة، لا تنتظم على الأوصاف.

والجلد مائة، لا يحتمل النفي، فلا يكون إثبات هذه الزوائد بيانا، بل يكون رفعا لذلك الحكم عن قدر المذكور، وتعليقا بالزائد(١).

كالتحرير المرسل، إذا عُلِّقَ بالشرط(٢)، تبدل الإرسال، ويصير شيئا آخر معنى(٣)، أو بمنزلة العلة، يزاد عليها وصف، فإن ما كان قبل ذلك، لا يكون علة ولا بعض العلة، بل يسقط حكم العلة أصلا إلى أن يوجد الوصف الآخر، فيصير جملته علة(٤).

فكأن الخصم اعتبره بحقوق العباد، فإن الزيادة من جنسها، لا توجب تغيير ما كان(٥)، لأنها تتجزى ثبوتا وأداءً، فيصير بين الزيادة والأصل مجاورةٌ، وبالجوار لا يصير الجار شيئا آخر.

---

(١) في (ت): وتعليقا بالزيادة.

(٢) في (ق): إذا علق بشرط.

(٣) فإذا قال الرجل لعبده: (أنت حر)، وقع العتق، وأما إذا علق بالشرط وقال: (أنت حر إن دخلتَ الدار) لا يحصل العتق إلا بدخول العبد الدارَ، فتبدل الإرسال بشيء آخر، وهو تعلقه بدخول الدار.

(٤) في (ق): فيعتبر جملته علة.

(٥) فإن من ادعى على غيره ألفا وخمسمائة درهم مثلا، وشهد له شاهدان بألف، وآخران بألف وخمسمائة حتى قضي له بالمال كله، كان مقدار الألف مقضيا به بشهادتهم جميعا، وإلحاق الزيادة بالألف في شهادة الآخرين يوجب تقرير الأصل في كونه مشهودا به، لا رفعه، أصول السرخسي (٢/ ٨٢).

وأما في أحكام الشرع وأسبابها، فيصير ما كان، مع الزيادة شيئا واحدا، إما علة واحدة، أو حكما واحدا، وإذا كان يصير شيئا واحدا، - والاسم تعلق بما زيد - ذهب ما دونها.

ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمة الله تعالى عليهما: إن الطِّلاءَ[١] إذا اشتدَّ، لم يحرم قليله، وإن حرم كثيره بصفة الإسكار[٢]، لأن القليل غير مسكر، وما له حكم السكر بوجه، لأن السكر حكمٌ، والشراب بقدر معلوم علته، فلا يكون لبعضه حكم العلة[٣].

[و][٤] قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فيمن وجد ماءً لا يكفيه لوضوئه، لم يلزمه استعماله، ويباح له التيمم، لأن الماء لمَّا لم يجب استعماله لنفسه، بل لحكم، وهو إباحة الصلاة، والإباحة حكم عُلِّقَ بما يكفي الأعضاء كلها، فلا يكون لبعضه حكم ذلك

---

(١) الطِّلاء (بكسر الطاء): عصير العنب إذا طبخ فذهب أقل من ثلثه، وقيل: إذا ذهب ثلثه، الاختيار (٤/ ٩٩).

(٢) (أ/ ١٣٠/ ل).

(٣) نعم! نقل عن الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى القول بعدم تحريم شرب القليل من النبيذ إذا لم يصل إلى حد السكر، وإنه يجوز بيعه، ويضمن بالإتلاف الاختيار (٤/ ٩٨ - ١٠٠).
إلا أن محمد بن الحسن ﷺ حكم بحرمته، وقال: (كل ما أسكر كثيره فقليله حرام)، وصار هذا هو المفتى به في المذهب الحنفي عند المتأخرين منهم، رد المحتار على الدر المختار (٤/ ٣٨)، وسيأتي لهذه المسألة تفصيل أكثر في باب إثبات اللغات بالقياس في مبحث القياس إن شاء الله تعالى.

(٤) سقطت الزيادة من (ل).

القدر بحال.

وكان كالنجاسة، إذا كثرت منعت الصلاة، فلا يكون لما دون المقَدَّرِ حكمُ تلك النجاسة بوجه.

والأربع من النساء علة لتحريم النكاح عليهن، ولا يكون للواحدة من الأربع حظٌّ في التحريم.

وشطرا البيع[١] علة لإيجاب الملك، ولا يكون لأحد شطريه أثر في الإيجاب.

ولهذا أبى علماؤنا رحمهم الله تعالى إثبات الفاتحة ركنا في الصلاة بخبر الواحد[٢]، لأنه نسخ.

وزيادة النفي حدا في الزنا[٣]، بخبر الواحد[٤].

---

(١) وهما الإيجاب والقبول.

(٢) وهو قوله ﷺ: «لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب»، انظر طرق الحديث في: جامع المسانيد (١/٣٠٨ - ٣١٠) - الدراية (١/١٣٧ - ١٣٨) - نيل الأوطار (٢/٢٤٣ - ٢٤٩).

(٣) قول الإمام المصنف ﷺ: (حدا للزنا) احتراز عن النفي بطريق السياسة، فإنه جائز عند الحنيفة إذا رأى الإمام مصلحة في ذلك للمسلمين.
وأما جمهور العلماء: فإن حد الزنا عندهم إذا لم يكن الزاني محصنا: مائة جلدة وتغريب عام، فكان التغريب جزءا من الحد عندهم، انظر: مجمع الأنهر (١/٥٩٠ - ٥٩١) - نيل الأوطار (٧/١٠٧ - ١٠٩٨) - بداية المجتهد (٢/٥٣٢ - ٥٣٣).

(٤) خبر الواحد المفيد للنفي مع الجلد تقدم تخريجه.

وزيادة الطهارة شرطا أصليا في الطواف[١]، بخبر الواحد[٢].

وزيادة صفة الإيمان على رقبة الكفارة[٣]، بخبر الواحد[٤].

---

(١) قال الشافعي، ومالك، وأحمد في المشهور عنه: إن الطهارة شرط لصحة الطواف، وقال الحنفية: إنها ليست بشرط فيه، انظر: المغني (٥/ ٢٢٢ - ٢٢٣) - مجمع الأنهر (١/ ٢٥٩) - المهذب (١/ ٢٢١) - الكافي (١/ ٣١٨).

(٢) عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «الطواف بالبيت صلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه»، أخرجه الترمذي، أبواب الحج، باب ما جاء في الكلام في الطواف، وقال: (وقد روي هذا الحديث عن ابن طاوس وغيره، عن طاوس، عن ابن عباس موقوفا، ولا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن السائب، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم، يستحبون أن لا يتكلم الرجل في الطواف إلا لحاجة، أو بذكر الله تعالى، أو من العلم، (٣/ ٢٩٣)، رقم (٩٦٠)، والدرامي، كتاب المناسك، باب الكلام في الطواف (١/ ٤٧٢)، رقم (١٧٩١)، والحاكم، كتاب المناسك، باب الطواف مثل الصلاة، المستدرك (١/ ٤٥٩).

(٣) في (ت) (ق): على الرقبة الكافرة.

(٤) لم يرد في ذلك بخصوصه خبر عن النبي ﷺ، ومن اشترط صفة الإيمان في رقبة الكفارة - كالشافعية والمالكية والحنابلة في المشهور عنهم - أثبتها بالقياس أولا، قال الإمام الشافعي ﷺ في كفارة الظهار: (ولا تجزئه رقبة على غير دين الإسلام، لأن الله عز وجل يقول في القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وكان شرط الله تعالى في رقبة القتل إذا كانت كفارة كالدليل - والله تعالى أعلم - على أن لا يجزئ رقبة في الكفارة إلا مؤمنة...) الأم (٥/ ٤٠٢).

كما استدلوا ثانيا بما روي عن معاوية بن الحكم أنه قال: كانت لي جارية، فأتيت النبي ﷺ فقلت: علي رقبة أفأعتقها؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «أين الله»؟ قالت: في السماء، قال: «ومن أنا»؟ قالت أنت رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «أعتقها فإنها مؤمنة»، أخرجه الجماعة إلا البخاري، قالوا: لما علل جواز إعتاقها عن الرقبة التي كانت عليه بأنها مؤمنة، دل على أنه لا يجزئ ←

وقد قالوا: إن شاهدين، لو شهد أحدهما [لرجل][١] ببيع عبد له، بألف، والآخر، بألف وخمسمائة، بطلت الشهادة وكانا غيرين[٢]، لأن الشراء جُعِلَ سببا للوجوب بالثمن والمثمَنُ، فكانا شرطين لصيرورته بيعا، فيكون زيادة القدر في الثمن، بمنزلة زيادة شرط، والمعلق بشرطين، غير المعلق بشرط، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

← عن الرقبة التي عليه إلا مؤمنة، انظر: المهذب (٢/ ١١٥) - المغني (١١/ ٨١ - ٨٢) - بداية المجتهد (٢/ ١٣٢ - ١٣٣).
وأما الحنيفة فقالوا: إن الرقبة عند الإطلاق، ينصرف إلى مطلق الرقبة السليمة، فينطلق على المسلم والكافر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، عملا بالإطلاق، انظر: رد المحتار على الدر المختار (٣/ ٤٧٣) - الاختيار (٣/ ١٦٣).

(١) سقطت الزيادة من (ل).

(٢) هذا عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله، وأما عند محمد وأبي يوسف رحمهما الله تعالى تقبل الشهادة على الألف إذا كان المدعي يدعي الألف وخمسمائة، انظر: الفتاوى الهندية (٣/ ٥٠٣ - ٥٠٤).

باب

القول في بيان ما يحتمل النسخ من الأحكام وما لا يحتمل

وقد ذكرنا أن النسخ بيان لمدة بقاء المشروع مشروعا، ولا بد من أن يكون المشروع مما يحتمل الثبوت مؤقتا بالنص، حتى يقبل النسخ.

[فأما ما لا يحتمل التوقيت بالنص، فلا يقبل النسخ][1]، كوجوب الإيمان بالله تعالى، وبصفاته، وبكتبه، وبرسله، لأن الله تعالى [بصفاته][2] كان لم يزل، ويكون لا يزال، ومن صفاته: أنه مطاع، وأنه صادق[3].

(١) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٢) سقطت الزيادة من (ل).

(٣) ومما يدخل في هذا النوع، الأخبار، سواء كان الخبر عن وجود ما هو ماض، أو عما هو موجود، أو عما هو كائن في المستقبل، فتجويز النسخ في شيء من ذلك يكون قولا بتجويز الكذب والغلط على المخبر به، وهو البداء والجهل الذي تدعيه اليهود في أصل النسخ، انظر: أصول السرخسي (٢/ ٥٩).
ومن العلماء من يرى جواز النسخ في الأخبار التي تكون في المستقبل، لجريانه مجرى الأمر والنهي، فيجوز أن يرفع، لأن الكذب يختص بالماضي، ولا يتعلق بالمستقبل، كقوله تعالى لآدم: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾﴾ [طه: ١١٨]، نسخ بقوله تعالى: ﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ [طه: ١٢١]، تسهيل الوصول (ص/ ١٣٠ - ١٣١). ←

وإنما يجوز فيما لو قال الله تعالى: (شرعت هذا إلى وقت كذا)، لصَحَّ، ولم يبق بعده، وهو: شرع الفروع التي لم تكن، ثم شرعت، وما[1] كانت تكون ثابتة، لولا الشرع، لأنها لما احتملت أن لم تكن حقا لله تعالى، احتملت أن لا تبقى.

أقسام الأحكام في ثبوتها في حق الوقت[2]

ثم هذه الأحكام في ثبوتها في حق الوقت، أقسام أربعة:

- إما أن تكون ثابتة أبدا بدلالة موجبة اقترنت به: كشريعة محمد ﷺ بعده، ثابتة أبدا، لأنه لا نسخ إلا بخبر عن الله تعالى[3]، وثبت بالنص أنه خاتم النبيين فعرف دوامه بدلالة أن لا نبي بعده[4]، وكانت كالمخلوق الذي نُصَّ على بقائه أبدا، كالدار

→ والظاهر: أن هذا لا يدخل في باب الأخبار، لأنه بمنزلة الشرط، كأنه قال: (إنك إن وفيت بما أمرتك به في الجنة، وهو عدم الأكل من الشجرة، فإنك لا تجوع فيها ولا تعرى)، فلما لم يتحقق الشرط، وحصل الأكل من الشجرة، لم يتحقق المشروط، وهو عدم الجوع وعدم التعري، انظر: الواضح في أصول الفقه (٤/ ٢٤٩).

(١) (ب/ ١٣٠/ ل).

(٢) العنوان من المحقق.

(٣) في (ق): إلا بمن يخبر عن الله تعالى.

(٤) أي: أن التأبيد فيه ثبت بدلالة النص، فكان المناسب أن يجعل المصنف هذا القسم ثانيا والثاني أولا، فإن التأبيد في الثاني ثبت بالنص، وما كان كذلك، كان أقوى وأجدر بالتقديم، وهذا الذي فعله شمس الأئمة السرخسي في أصوله (٢/ ٦٠).

الآخرة، وقد شرع الله تعالى علينا أن نعتقده كذلك.

- وإما أن تكون ثابتة أبدا بالنص: كقول الله تعالى: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ﴾ [آل عمران: ٥٥].

- أو تكون ثابتة على وقت معلوم بالنص: كقول القائل: (حَرَّمْتُ كذا سنة)، أو (أحللتُ سنة)، أو (جعلتُ لك كذا)، أو (كذا عملا تعمله عشر سنين)، وما لها مثال من المنصوصات شرعا[١].

- أو كان مطلقا عن ذكر الوقت، من حكم وسبب لحكم: كالوقت لوجوب الصلاة والصيام، والزنا [سببا][٢] لوجوب الحدّ، واليمينِ [سببا][٣] لوجوب الكفارة.

والنسخ لا يرد إلا على القسم الرابع.

أما الذي نص الله تعالى على وقته أبدا، أو شهرا، أو يوما، فلأن الله تعالى أخبر أنه مشروع في ذلك الوقت كُلِّه، فلا يجوز [أن يصير غير مشروع إلا بغَلَطٍ فيما أخبر، أو فيما قَدَّرَ، حتى

---

(١) قلت: بل له مثال من المنصوصات شرعا، كما في قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝١ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٢﴾ [التوبة: ١-٢]. فالله عز وجل أمهل المشركين هذه المدة، وهي أربعة أشهر، ليرتادوا لأنفسهم، ثم هم حرب بعد ذلك لله ولرسوله وللمؤمنين، يقتلون حيث ما أدركوا، ويؤسرون إلا أن يتوبوا، والله تعالى أعلم.

(٢) سقطت الزيادة من (ل).

(٣) سقطت الزيادة من (ل).

رجع عنه، وكلاهما لا يجوز][1] على الله تعالى.

وأما المطلق عن الوقت: فلأن المشروع بالشرع هي الأسباب، والأحكام وجبت بناءً عليها، لِمـا ذكرنا في أول الكتاب في باب بيان أسباب الشرائع، فكان حكم الجعل الذي هو شرع[2]، أن تصير تلك الأسباب موجبة.

ولا يجوز أن يرد النسخ على أنها لم تكن أسبابا، وإنما يرد على البقاء سببا، لأن البقاء كذلك سببا، لم يثبت بنص على البقاء، والنص الجاعل سببا، لا يوجب البقاء، كالأمر الذي أوجب كونَ العالم[3]، ما أوجب البقاء، وكالإحياء الذي أوجب حياة الأرض بالنبات، وحياتنا بالقدرة على الأفعال الاختيارية، لم يوجب[4] البقاء، وكالبيع الذي يوجب الملك، لا يوجب البقاء.

ولما لم يجب البقاء بما شرعها أسبابا، لم يكن رفع البقاء تعرضا لما وجب بالأول، بل كان بيانا لمدة البقاء التي كانت محتملة للتوَقُّتِ والتَأَبُّدِ، كإماتة الأحياء، وإفناء العالم يوم القيامة، يكون بيانا لمدة البقاء الثابتة بحكم الله تعالى حين خلقها لعباده.

فثبت أن النسخ بيان لمدة البقاء التي كانت مجهولة في حقنا، ولم تكن ثابتة بالنص، ثم الحكم بعده يرتفع بزوال سببه، كما لا

(١) بين المعقوفتين من (ت).

(٢) في (ق): هو مشروع.

(٣) في (ت): كون العام.

(٤) (أ/١٣١/ل).

يبقى صوم بمجيء الليل، لانتهاء الصوم بالليل.

وكذلك جُعِلَ الموتُ سببا لحرمة ما يؤكل، ثم حرمت الميتةُ[(١)] بوجود سببه.

ثم بقاء الموت سببا كذلك، ليس بالنص، بل لعدم ما يزيله، كبقاء الملك في المبيع بعد الشراء، وكبقاء الدين واجبا على العبد بعد سبب الإيجاب عليه.

وهذا، لأن الله تعالى ابتلانا بما شرع لصلاحٍ لنا فيه، إما عاجلا وإما آجلا، أو لحكمة علم الله تعالى فيها، ثم تلك الحكمة والصلاح، مما يختلف باختلاف الأزمنة والقرون، [فحَسُنَ التبديلُ فيما احتمل التَّوَقُّتَ والتَّبَدُّلَ][(٢)] بِتَبَدُّلِ الحال، كالطبيب يأمر المريض بغذاء أو دواء، ثم [يأمره][(٣)] بغيره بعد حين إذا تبدل حاله، بلا غلط ولا مناقضة[(٤)].

وعلى هذا يجب أن يقال: إن الله تعالى إذا أمر بأمر، وجعل المأمور به حسنا منا فعله، غير معلق بالشرط[(٥)]، أن لا يرد عليه نسخ بعينه بحال، لأنه بعينه متى صار حسنا بالنص، لم يجز أن

(١) في (ق): ثم حرمة الميتة.

(٢) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٣) الزيادة سقط من (ق).

(٤) أي: أن تبديل الدواء، أو الغذاء للمريض من الطبيب، لا يعتبر غلطا منه، ولا مناقضة لما وصفه للمريض قبل ذلك، فكذلك تغيير الحكم بالنسخ.

(٥) في (ق): غير معلق بشرط.

يكون قبيحا - وهو شيء واحد - إلا بغلط من المخبر، وفي النسخ إثبات قبح(١).

فإن قيل: إن الله تعالى أمر إبراهيم ﷺ بذبح ولده(٢)، ثم نسخه، وكان ذبحا واحدا، ما كان يبقى بعد الامتثال به، فثبت أن النسخ فيه جائز، والدليل على أنه نسخ، أن الذبح بعد الفداء، حَرُمَ(٣) في الولد(٤).

قلنا: الذبيح جعل محلا للذبح، لحكمة أن يصير [الذبيح](٥) قربانا لله تعالى، والأب متقربا [به](٦) بذبحه، فصار كذلك(٧)، ثم حسن ذبحه، بأن صار محلا، كما تحصل التضحية بالشاة اليوم، ثم النسخ ورد على بقائه محلا، لا على صيرورته محلا، فكان من قبيل ما ذكرنا، ولما انتسخ المحل، لم يبق الذبح حسنا في غير محله، لأنه لم يحسن ابتداء إلا بمحله، فلا يبقى إلا معه.

---

(١) وفيما تقدم من الأقسام - سوى القسم الرابع - يلزم اجتماع الحسن والقبح لو طرأ عليها نسخ، ولذا امتنع جواز النسخ فيها، وأما القسم الرابع، وهو القسم الذي يجوز أن يكون مشروعا، ويجوز أن لا يكون، فلا مانع من وقوع النسخ عليه.

(٢) وهو: إسماعيل ﷺ.

(٣) في (ت) (ق): حرام.

(٤) أي: أن الأمر بذبح الولد، كان دليلا على حسن ذبحه، ثم انتسخ ذلك الأمر بالنهي عن ذبحه، والنهي عن الذبح دليل على قبحه، فثبت اجتماع الحسن والقبح على خلاف ما قررتم من قبل، فأجاب بقوله: (قلنا: الذبيح...).

(٥) سقطت الزيادة من (ت).

(٦) سقطت الزيادة من (ت) (ق).

(٧) (ب/١٣١/ل).

فإن قيل: فما الحكمة في جعله محلا للذبح، سوى إقامة القربة بالذبح [فيه][١]، فيصير النسخ قبل الإقامة عبثا بالخلُوّ عن الفائدة.

قلنا: إنه لا يجوز النسخ عندنا إلا بعد التمكن من الفعل، فإن اشتغل العبد بالإقامة، وعجز لمانع حتى نسخ، أثيب على جهاده، وإسلامه للطاعة بقدر الوسع.

وإن أعرض مع التمكن حتى ذهبت مدة بقائه، صار آثما، وصار بعد النسخ وبعد ما ثبت مدة بقائه، كما لو وَقَّتَ اللهُ تعالى في النص، وقال: (أوجبت هذا الفعل عليك وجعلته حسنا يوما، ثم إنه قبيح بعده)، ولم يفعل العبد إما معذورا أو غير معذور، لم يكن الشرع عبثا.

فحكمة الشرع: تنتهي إلى وجوب الجزاء، إما بالجنة أو بالنار [أو بالعفو][٢]، والجزاء وجب، قَصَّرَ أو لم يُقَصِّرْ، وإن لم يفعل ما أُمِرَ.

على أن الله تعالى في ذبح الولد ما نسخ الذبح، بل نقله إلى الشاة، وجعلها قائما مقام الولد، فداء عنه، محلا لإقامة ما وجب بإيجاب الذبح المضاف إلى الولد، حتى يسلمَ الولد، وصار قربانا لله تعالى بالشاة، والأب متقربا بذبحها.

---

(١) سقطت الزيادة من (ل).

(٢) سقطت الزيادة من (ق).

وهذا كما جعل الأضحية [محلا][(١)] لإقامة القربة بالذبح أيام النحر، ثم تبطل بمضيِّها، ولا يتأدى القربة إلا بالصدقة بعدها، ولا يصير الجعل عبثا[(٢)].

وكذلك الرمي في الحج، لا يقضى بعد أيامها، ولم يصر عبثا.

وكذلك إقامة الجلد على الزاني فرضٌ حسنٌ، وإذا مرض مرضا شديدا يخاف عليه التلف - إن ضرب معه - قَبُحَ، لتغَيُّرِ صفة المحل، لأنه حسن ابتداءً، لأنه يحتمله، فإنه حد زاجر لا متلف، فإذا صار بحيث لا يحتمله، قَبُحَ.

فإن قيل: كيف يستقيم تصوير هذا في وقت الصوم[(٣)]؟ فإنه متى جعلنا السبب رمضان بعينه، لم يتصور وجوده بعد مضيه، وإن جعلنا السبب كلَّ شهر هو رمضان، كان الكُلُّ سببا بالنص.

قلنا: إن الله تعالى لم يذكر كلَّ رمضان، فإنه لم يَقُلْ: (كُلَّما شهدتم رمضان فصوموه)، بل قال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥]، وهذا لا يتناول إلا واحدا من سنتِه.

كمن يقول: (فمن شهد منكم رجب، فليتصدق بدرهم من مالي)، لم يملك إلا مرة [واحدة][(٤)] برجب تلك السنة، فلما تكرر

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) في (ق): ولا يصير الجعل عينا.

(٣) (أ/ ١٣٢/ ل).

(٤) سقطت الزيادة من (ق).

وجوبُ صومِ رمضانَ، عُلِمَ أنه تكرر، لأن الوقت المسمى برمضان، جعل سببا للوجوب باسمه.

كما جعل الفعل المسمى بأنه الزنا[١]، سببا للحدّ، ثم بقي كذلك، ولما بقي الاسم سببا، عمل متى وجد، إلى أن ينتهي مدة بقائه بالنسخ، ويصير بعد التَبَيُّنِ بالنسخ، كأنه قال حين شرع: (إنه سبب إلى وقت كذا).

فإن قيل: لو كان البقاء مشروعا بعدم دليل الزوال، لما بقيت الشرائع قطعا، كحياة المفقود.

قلنا: بعد رسول الله ﷺ وجب الحكم بالبقاء قطعا، لتَيَقُّنِنَا بأن لا نسخ بعد انقطاع الوحي، فأما زمان الوحي: فالبقاء غير يقين[٢]، حتى كان تركه جائزا بخبر الواحد الذي لا يقين فيه.

كأهل (قُبا)، تركوا قبلة بيت المقدس بخبر الواحد، وصَوَّبَهم الرسول عليه الصلاة والسلام.

فصار على هذا، سقوط الحكم بالنسخ، سقوطا بانتهاء مدة الوجوب في الباطن، والرفعِ في الظاهر، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) في (ق): بأنه زنا.

(٢) في (ق): فالبقاء من يقين.

باب

القول فيما يجوز النسخ به

قال علماؤنا رحمهم الله تعالى:

- يجوز نسخ الكتاب بالكتاب.
- ونسخ السنة بالسنة.
- ويجوز نسخ الكتاب بسنة رسول الله ﷺ(١).
- ونسخ السنة بالكتاب(٢).

وقال الشافعي رحمه الله: القسمان الآخِران لا يجوز(٣).

---

(١) إذا كانت السنة متواترة أو مشهورة على ما هو معروف عند الحنفية، كما ذكره الكرخي، عن الإمام أبي يوسف رحمهما الله تعالى، انظر: أصول السرخسي (٢/ ٦٧).

(٢) انظر: أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ١٧٥) - أصول السرخسي (٢/ ٦٧) - المغني للخبازي (ص/ ٢٥٥).

(٣) القسمان الآخِران، هما: نسخ الكتاب بالسنة، ونسخ السنة بالكتاب، وقد وافق الإمامَ الشافعي رحمه الله في ذلك أكثر أهل الظاهر، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، ثم اختلف هؤلاء المانعون فيما بينهم، فمنهم من منعه عقلا وشرعا، ومنهم من منعه شرعا لا عقلا، انظر: المحصول (٣/ ٣٤٠) - الإحكام للآمدي (٣/ ١٥٠ - ١٥٩) - الإبهاج على المنهاج (٢/ ١٥٨) - البحر المحيط (٤/ ١٠٩ - ١٢٦) - اللمع (ص/ ٣٢ - ٣٣) - إرشاد الفحول (ص/ ١٩٠ - ١٩٢).

قال الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة(١): (وسنة رسول الله ﷺ لا ينسخها إلا سنه رسول الله ﷺ، فلو أحدث الله لنبيه في أمر سَنَّ فيه، غير ما سَنَّ رسولُ الله ﷺ(٢) لَتَبيَّنَ فيما أحدث الله تعالى إليه، حتى يتبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها)(٣).

وبالإجماع: لا نسخ بالرأي، لما ذكرنا أن النسخ لا يجوز إلا على طريق بيان مدة بقاء الأول حسنا عند الله تعالى، وهو غيب عنا كمدة حياة الحي.

احتج الشافعي رحمه الله لقوله: (الكتاب لا ينسخ إلا بالكتاب) في كتاب الرسالة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ

---

(١) الرسالة هي: من كتب الإمام الشافعي رحمه الله المشهورة القيمة، وقد دَوَّنَ رحمه الله في هذا الكتاب من قواعد علم أصول الفقه وبحوثه الشيء الكثير، رواها عنه صاحبه الربيع المرادي، وهي أول مُدَوَّنٍ في علم أصول الفقه وصل إلينا فيما نعلم، ولهذا اشتهر على ألسنة كثير من العلماء أن واضع علم أصول الفقه الإمام الشافعي رحمه الله.
ولكن الثابت أن أول من جمع قواعد الفقه في مجموعة مستقلة في سفر على حدة هو الإمام أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة رحمهما الله تعالى كما ذكر ابن النديم في الفهرست (ص/ ٢٨٤)، ولكن مع الأسف الشديد، لم يصل إلينا هذا الكتاب.

(٢) (ب/ ١٣٢/ ل).

(٣) ونص كلام الإمام الشافعي في الرسالة: (وهكذا سنة رسول الله ﷺ، لا ينسخها إلا سنة لرسول الله ﷺ ولو أحدث الله لرسوله ﷺ في أمر سَنَّ فيه غير ما سَنَّ رسول الله ﷺ لسَنَّ فيما أحدث الله إليه، حتى يتبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها)، الرسالة (ص/ ١٠٨)، الفقرة (٣٣٤).

ﵟٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖﵞ [يونس: ١٥]، والنسخ [بالسنة](١) تبديل من تلقاء نفسه(٢).

وقد يُحْتَجّ له بقوله تعالى: ﵟوَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَﵞ [النحل: ٤٤] فأخبر الله تعالى أن النبي ﷺ مبين لما أنزل إليهم، والنسخ تبديل(٣).

---

(١) سقطت الزيادة من (ل).

(٢) قول الإمام المصنف ﵀: (والسنة بالسنة تبديل من تلقاء نفسه)، تعبير بالمعنى عما قاله الإمام الشافعي في هذا الصدد، ونص قوله ﵀ بعد ذكر الآية: (فأخبر الله أنه فرض على نبيه اتباع ما يوحى إليه، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه)، الرسالة (ص/١٠٧)، الفقرة (٣١٦).

(٣) من هنا إلى قوله: (على ما بيّنّا في آخر الكتاب)، ذكر الإمام المصنف ﵀ قريبا من عشرة أدلة نقلية وعقلية تأييدا لما ذهب إليه الإمام الشافعي ﵀ من عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة، والسنة بالكتاب، استقصاء للأدلة المحتملة في هذا الباب ثم تفنيدها واحدا تلو الآخر، إثباتا لقوة مذهبه، وضعف ما ذهب إليه خصمه على حسب زعمه، ولكنه ترك جملة من الأدلة التي استدل بها الإمام الشافعي ﵀ نفسه في رسالته، وكان الأجدر بالإمام المصنف ﵀ ذكر تلك الأدلة ومناقشتها بدلا من أدلة افتراضية قد لا يرضى بها من استدل له بها لتأييد دعواه.

ومن تلك الأدلة، قول الإمام الشافعي ﵀ بعد الاستدلال بقوله تعالى: ﵟوَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖﵞ [يونس: ١٥] الآية: (فأخبر الله أنه فرض على نبيه اتّباع ما يوحى إليه ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه).

(وفي قوله تعالى: ﵟمَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖﵞ [يونس: ١٥] بيان ما وصفت من أنه لا ينسخ كتابَ الله تعالى إلا كتابه، كما كان المبتدئ لفرضه، فهو المزيل المثبت لما شاء منه، جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه. ←

ولأنه قال: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾، أي: فيما يبين لهم، والتفكر إنما يقع في معنى ما بُيِّنَ لهم، ولا يقع في [بيان][1] مدة الأول بالنسخ، لأنه تاريخ، والتواريخ تحفظ، لا أن يتأمل تفسيرها[2].

ولأن مدة البقاء، لم تُنْزَلْ إليهم، لما ذكرنا أن الثبوت كان بالنص والتنزيل[3]، فأما البقاء، فثابت بلا دليل.

ويحتج له أيضا بقول الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦][4]، والسنة لا تكون مثلا للآية.

← (وكذلك قال: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩﴾ [الرعد: ٣٩]، وقد قال بعض أهل العلم في هذه الآية - والله أعلم - دلالة أن الله جعل لرسوله أن يقول من تلقاء نفسه بتوفيقه فيما لم يُنزِل به كتابا، والله أعلم).

(وقيل في قوله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٣٩]، يمحو فرض ما يشاء، ويثبت فرض ما يشاء وهذا يشبه ما قيل، والله أعلم).

(وفي كتاب الله دلالة عليه، قال الله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١٠٦﴾ [البقرة: ١٠٦]، فأخبر الله أن نسخ القرآن، وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله)، الرسالة (ص/١٠٦ - ١٠٨)، الفقرات (٣١٥ - ٣٢٢).

(١) سقطت الزيادة من (ل).

(٢) في (ق): لا أن يتأمل فيها.

(٣) في (ت): بالنص في التنزيل.

(٤) وقد احتج الإمام الشافعي رحمه الله بهذه الآية فعلا، وبيَّنَ وجهَ الاستدلال بها على عدم جواز نسخ الكتاب إلا بالكتاب، فقال بعد ذكر الآية الكريمة: (فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله)، الرسالة (ص/١٠٨)، الفقرة (٣٢٢).

وقال رسول الله ﷺ: «إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق فاقبلوه، وما خالف فردوه»(١)، والناسخ مخالف لما في الكتاب، فيجب رده بهذا الحديث.

فتبين بهذه الأدلة أن النبي ﷺ ما كان ينطق من قبله بمخالفة الكتاب، وكان من شريعته، أن النبي ﷺ لا ينسخ الكتابَ بلسانه، كيلا يظهر عليه ما يؤدي إلى مخالفة الكتاب، سدا لباب الطعن [عليه](٢).

وأما نسخ السنة بالكتاب: فيحتج له:

١- بقول الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وإذا صار القرآن تبيانا لكل شيء - والسنة شيء - فيكون الناسخ بيانا لحكم تلك السنة أنه كان غلطا، كما لو نَزَّلَ مقارنا، وما يجوز ذلك إلا(٣) حين الوقوع، لأن تصديقنا إياه، كان يفترض علينا من جهة الله تعالى بعد التمكن، فيصير أمره بعد القرار، كأمر الله تعالى، فلا يجوز الغلط بعد القرار، وما كان جائزا أن يُقَرَّ رسولُ الله ﷺ على خطأ.

٢ - ولأن الله تعالى أمرنا في غير موضع من كتابه باتباع الرسول ﷺ، وفي نزول الكتاب بخلاف السنة، أمر بمخالفته ﷺ،

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) سقطت الزيادة من (ت).
(٣) (أ/١٣٤/ل).

إما حقيقة وإما ظاهرا، فيكون فتحا لباب الطعن على رسول الله ﷺ، فَسَدَّ اللهُ تعالى هذا البابَ إكراما لرسوله، وصيانة لشريعته، فلم يُنْـزِلْ كتابا، إلا مصدقا لما بين رسول الله ﷺ.

ولم ينطق رسول الله ﷺ إلا متبعا لما في الكتاب، مبينا له، أو زائدا ما ليس فيه، ليزداد علم ما في الكتاب برسول الله ﷺ وبيانه، ويزدادَ ثبوتُ صدق رسول الله ﷺ ورسالته بتصديق الكتاب إياه.

فيكون السنة مع الكتاب، مما يتأيد كل واحد منهما بالآخر، إذ كل واحد منهما حجة من حجج الله تعالى، [وحجج الله تعالى](1) لا تتناقض، ولا تَتَرادُّ، بل تَتَأيَّدُ.

وهذا كما قيل: إن الشرع حجة، والعقل حجة من حجج الله تعالى، وإنهما لا يستدل بهما(2)، إلا على سبيل التعاون والتأيد على ما بيَّنَّاه في آخر الكتاب(3).

---

(1) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(2) في (ت): لا يستبدل بهما.

(3) كان هذان دليلان وضعهما الإمام المصنف رحمه الله على لسان الإمام الشافعي رحمه الله على عدم جواز نسخ السنة بالكتاب، ولكن الإمام الشافعي رحمه الله نفسه استدل لما ذهب إليه من عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بأدلة أخرى، وليت الإمام المصنف رحمه الله نقل تلك الأدلة وناقشها، بدلا عن هذه الأدلة المزعومة، ومما قاله الإمام الشافعي رحمه الله في هذا الصدد:

فإن قال قائل: هل تنسخ السنة بالقرآن؟

قلنا: لو نسخت السنة بالقرآن، كانت للنبي فيه سنه تبين أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخرة، حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء يُنْسَخُ بمثله. ←

وأما علماؤنا رحمهم اله تعالى: فمن مشايخنا من احتج عليهم بآية الوصية للوالدين والأقربين(1)، حيث نُسِخَتْ بقول النبي ﷺ: «لا وصية لوارث»(2).

← فإن قال: ما الدليل على ما تقول؟
فما وصفت من موضعه من الإبانة عن الله معنى ما أراد بفرائضه خاصًا وعامًا مما وصفت في كتابي هذا، وأنه لا يقول أبدا لشيء إلا بحكم الله، ولو نسخ الله مما قال حكما، لسَنَّ رسول الله فيما نسخه سنة.
ولو جاز أن يقال: قد سَنَّ رسول الله ثم نسخ سنَّته بالقرآن، ولا يُؤْثَرُ عن رسول الله السنة الناسخة، جاز أن يقال فيما حَرَّمَ رسول الله من البيوع كلها: قد يحتمل حَرَّمَهَا قبل أن ينزل عليه ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وفيمن رجم من الزناة: قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخا لقول الله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وفي المسح على الخفين: نسخت آيةُ الوضوء المسحَ، وجاز أن يقال، لا يدرأ عن سارق سرق من غير حِرْزٍ وسرقته أقلُّ من ربع دينار، لقول الله ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، لأن اسم السرقة يلزم من سرق قليلا أو كثيرا، ومن حِرْزٍ ومن غير حرز، ولجاز ردُّ كلِّ حديث عن رسول الله بأن يقال: لم يقله، إذا لم يجده مثل التنزيل، وجاز رَدُّ السنن بهذين الوجهين)، الرسالة (ص/ ١١٠ - ١١٣)، الفقرات (٣٢٩ - ٣٣٣).
وقال الإمام الرازي رحمه الله: (واحتج الإمام الشافعي رضي الله عنه بقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وهذا يدل على أن كلامه بيان للقرآن، والناسخ بيان للمنسوخ، فلو كان القرآن ناسخا للسنة، لكان القرآن بيانا، فيلزم كون كل واحد منهما بيانا للآخر) المحصول (٣/ ٣٤٢ - ٣٤٣).

(1) وذلك في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ۝١٨٠﴾ [البقرة: ١٨٠]، وممن احتج بها عليهم: الشيخ أبو منصور رحمه الله، انظر: كشف الأسرار (٣/ ٣٣٨).

(2) عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»، أخرجه أبو داود، كتاب الوصايا، ما جاء في ←

فإن قيل: إنما نسختها آية المواريث.

قلنا: آية المواريث أوجبت لهم مالا بسبب آخر، والإيجاب بسبب، لا يرفع إيجابا [كان](١) بسبب آخر قبله.

ولأن آية المواريث توجب إرثا بعد وصية أو دين، فيوجب تقريرها، ولا يوجب رفعها(٢).

فإن قيل: يحتمل أن الله تعالى أنزل آية أخرى ناسخة، إلا أنها لم تَبْلُغْنَا، لأنها نسخت تلاوتها وبقي حكمها.

قلنا: لا تجوز الإحالة إلى دلائل محتملة [الثبوت](٣) لم تظهر، لأنه لو فتح هذا الباب، لتطرق به الوقف عن(٤) العمل بالكتاب كلّه، لاحتمال كلّ نصٍّ أن يكون منسوخا بآية أخرى لم

← الوصية للوارث (٣/ ٢٩٠-٢٩١)، رقم (٢٨٧٠) - والترمذي، كتاب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، وقال: (حديث حسن صحيح)، (٤/ ٣٧٧ - ٣٧٨)، رقم (٢١٢١) - والنسائي، كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث (٦/ ٢٤٧)، رقم (٣٦٤١) - وابن ماجه، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث (٢/ ٩٠٥ - ٩٠٦)، وانظر أيضا: نصب الراية (٤/ ٤٠٣ - ٤٠٥) - التلخيص الحبير (٣/ ٩٢) - كشف الخفاء (٢/ ٥١٤).

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) وقد أجاب عن ذلك الإمام الجصاص بأسلوب آخر فقال: (إن ما ذكره من ذلك لا يوجب كون الميراث ناسخا للوصية، وذلك أنه لا يمتنع اجتماع الميراث والوصية في حال واحدة لشخص واحد. . . ، فليس في ورود أحدهما بعد الآخر ما يوجب نسخه) الفصول في الأصول (٢/ ٣٥٩).

(٣) سقطت الزيادة من (ق).

(٤) (ب/ ١٣٣/ ل).

تَبْلُغْنَا، أو محمولا على وجه آخر لم نعقله وعقله رسول الله ﷺ ببيان خفي.

وذكر أبو بكر الجصاص ﷺ: أن استدلالنا بهذه الآية لا يستقيم، لأن الله تعالى قال: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ١١]، رتب الإرث على وصية نكرة، فكانت غير الوصية المعهودة الواجبة للوالدين والأقربين بآية الوصية، فتكون هذه النكرة: هذه الوصايا المشروعة اليوم، لا تلك الوصية الواجبة، ولو بقيت تلك الوصية الواجبة، لكان الإرث مرتبا على تلك الوصية أوَّلا، ثم الوصية النافلة،[فلما رتب هذه على النافلة](١) كان الترتيب بيانا على أنه لا يزاد عليه ترتيب آخر أولى منه، لأن الزيادة كالنسخ على ما أَصَّلْنَا.

ودل الإطلاق عن الترتيب(٢) على [الوصية](٣) الواجبة: على نسخ القيد، كما يدل القيد، على نسخ الإطلاق على أصولنا(٤).

قال القاضي ﷺ: وإني أقول: إن الاستدلال بهذه الآية لا يستقيم من وجه آخر، لأن الله تعالى بَيَّنَ أحكاما، ابتداءَ شرع، وقد بَيَّنَ أحكاما على سبيل الإقامة مقام أحكام كانت، فتحولت

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٢) في (ت): على الترتيب، وفي (ق): على أن الترتيب.

(٣) سقطت الزيادة من (ل) (ت).

(٤) انظر: الفصول في الأصول (٢/ ٣٦٠ - ٣٦١)، وستجد أن سياق عبارة الإمام الجصاص ﷺ يختلف عمَّا نقله عنه الإمام المصنف ﷺ، وإن كان قريبا منه من حيث المعنى، والله تعالى أعلم.

إلى الثانية، لقيامها مقامها، وانتسخت الأولى بها على سبيل الإحالة.

كما شرع الكعبة قبلة، فانتسخ بيت المقدس به، مع جواز أن يكون للصلاة قبلتان، لأن الله تعالى شرع الكعبة قبلة على سبيل حوالة القبلة عن ذلك البيت إلى هذا البيت.

وإنه في المعاملات: كحوالة الدين، توجب براءة الأصل، لأن الذمة الثانية اشتغلت به على سبيل الحوالة عليه، والحوالة توجب البراءة، كالعين تُحَوَّلُ من مكان إلى مكان، فانتسخ الشغل في حق الذمة الأولى مع إمكان الجمع بينهما، كما في الكفالة، وكما لو أدَّانَ[١] المحتالُ عليه، دينا مبتدأ، فكان إيجاب الإرث للوالدين والأقارب محتملا ابتداءَ حقٍّ أوجب لهم، ومحتملا نقلَ ما جُعِلَ لهم بالوصية إلى الإرث.

ولما احتمل هذا، كان قول النبي ﷺ: «أعطى كلَّ ذي حق حقَّه، فلا وصية لوارث»[٢]، بيانا أن[٣] هذا الإعطاء على سبيل التحويل، دون الابتداء.

---

(١) (أدان): بالتخفيف: بمعنى اقترض فصار مدينا، وأدان: أقرض فصار دائنا، وأدان فلانا: أقرضه، وأدان: اقترض منه، وأما (أدَّانَ) بالتشديد: اقترض منه فصار مدينا، وأدَّانَ: كثر عليه الدين، وأدَّانَ القوم: تبايعوا أو تعاملوا بالدين. المعجم الوسيط (ص/ ٣٠٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) (أ/ ١٣٤/ ل).

ولأن الله تعالى كان فَوَّضَ ابتداء [الإيجاب](١) إلى العباد(٢) ثم تولى بيانه بنفسه، فبطل ما فَوَّضَ إليهم، فجرت آية الإرث على هذا، مجرى تغيير ما أُثبِتَ لهم من الحق بالوصية(٣).

كالرجل يأمر رجلا بإعتاق عبد له بعينه، ثم يعتقه بنفسه، فإنه يتضمن بطلان تلك الوكالة، لحصول ما أمره بتحصيله بتوليه.

وإليه أشار النبي ﷺ بقوله: «أعطى كلَّ ذي حق حقه»، أي الحق الثابت بالوصية لهم، صار معطى بالإرث.

ومنهم من احتج(٤): بأن الله تعالى شرع حد الزنا، الإمساك

(١) لم ترد الزيادة في (ل) (ت).

(٢) وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ١٨٠].

(٣) قال الإمام السرخسي: (وإنما تولى بيان ذلك بنفسه، لأن الموصي ربما كان يقصد إلى المضار في ذلك، وإلى ذلك أشار في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ﴾ ﴿وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١٢]، وربما كان لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم بجهله، فبين الله تعالى نصيب كل واحد منهم على وجه يتيقن بأنه هو الصواب، وأن فيه الحكمة البالغة، وإلى ذلك أشار في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء: ١١])، أصول السرخسي (٢/ ٧٠).

أقول: وربما كان من حكمة تولي الله سبحانه وتعالى تقسيم المال بنفسه، أن الشخص ربما لا يجد فرصة للوصية قبل الموت، وذلك بسبب موته فجأة قبل الوصية، فيورث ذلك حيرة وبلبلة في تقسيم المال بين الورثة، فتولى الله سبحانه وتعالى أمر تقسيم المال بنفسه لمن يستحقه، تقسيما عادلا مُعَيَّنًا لكي يحترز عن وقوع الحيرة والتنازع بسبب تلك المفاجآت، والله تعالى أعلم.

(٤) أي: على جواز نسخ الكتاب بالسنة.

في البيوت[١]، ونسخته سنة الرجم[٢]، إلا أنه غير صحيح، لأن عمر ﷺ أخبر أن آية الرجم كان مما يتلى في القرآن[٣].

ولأن الله تعالى شرع الإمساك حدا إلى غاية، وهو أن يجعل الله لهن سبيلا، وهذه الغاية مجملة لأن السبيل غير معلوم معناه، فَبَيَّنَهُ رسول الله ﷺ بسنته فقال: «خذوا عني، خذوا عني، فقد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة»[٤].

ومنهم من احتج بقول الله تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١١] الآية، وهذا الحكم منسوخ اليوم، ولم

---

(١) قال تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ [النساء: ١٥].

(٢) وهي قوله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني...» تقدم تخريجه.

(٣) يقصد بذلك ما روي عن عبد الله بن عباس ﷺ أنه قال: قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ: (إن الله قد بعث محمدا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آيةُ الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمانٌ أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل، أو الاعتراف)، أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزنا (١٢/١٤٨ - ١٤٩) رقم (٦٨٣٠)، ومسلم - كتاب الحدود، باب حد الزنا (٤/٣٣٨ - ٣٣٩) رقم [١٥] (١٦٩١).

(٤) تقدم تخريجه.

يظهر نسخه بكتاب(١).

إلا أنه يقال: ولم يظهر لها سنة ناسخة أيضا، فإن جاز لكم الحمل على سنة لم تظهر، جاز لنا الحمل على كتاب لم يظهر(٢).

وإن لم يجز الحمل على دليل لم يظهر، حمل على استقرار حكم الاستغنام، فإنه في الابتداء لم يكن على ما عليه اليوم، وكان لأموال الكفرة ضرب حرمة ابتداءً، ولِدِمائِهم، ورد النفقة عليهم، احترام لما لهم(٣)، ثم استبيحت دماؤهم وأموالهم من بعد، فانتسخ ذلك(٤).

فثبت أنه لا يوجد في كتاب الله تعالى ما نسخ بالسنة، ولا في السنة ما نسخ بالكتاب إلا من طريق الزيادة على النص بالسنة، أو

---

(١) فإذن لا بد وأن نسخته سنة رسول الله ﷺ.

(٢) أي: يحتمل أن يكون الناسخ له كتابا لم يظهر لنا، غير أن هذه المقارنة غير مستقيمة، وقياس مع الفارق، لأن السنة لا مانع من عدم ظهور بعضها لنا، وأما القرآن الكريم فكله محفوظ بحفظ الله تعالى إياه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝﴾ [الحجر: ٩]، فيستحيل عدم ظهوره.

(٣) في (ق): احتراما لمالهم.

(٤) وفي هذه الحالة حصل نسخ الكتاب بالكتاب، وبالتالي بطل دعوى نسخ الكتاب بالسنة، ثم إن بين أهل التفسير كلام فيما هو المراد بهذه الآية: وأثْبَتُ ما قيل فيه: أن من ارتدت زوجتُه وهربَتْ إلى دار الحرب، فقد كان على المسلمين أن يعينوه من الغنيمة بما يندفع به الخسران عنه، وذلك بأن يعطوه مثل ما ساق إليها من الصداق، وإلى ذلك وقعت الإشارة في قوله تعالى: ﴿فَعَاقَبْتُمْ﴾ [الممتحنة: ١١]، أي: عاقبتم المشركين بالسبي، والاسترقاق، واغتنام أموالهم، انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ٦٩ - ٧٠) - تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣٥٢) - تفسير أبي السعود (٨/ ٢٤٠) - تفسير الكشاف (٤/ ٥١٩).

السنة بالكتاب[١].

كما زاد الشافعي رحمه الله على آية الجلد النفي بالسنة، وزاد تعيين الفاتحة[٢] في باب الصلاة، على مطلق القراءة التي نص عليها كتاب الله تعالى.

وقد ثبت عندنا: أن الزيادة في حكم النسخ، وعنده: الزيادة في حكم البيان، فاضطررنا بهذا السبب إلى القول بجواز ذلك فتوى، فقد صارت المسألة واقعة.

ثم الدليل على الجواز ابتداءً، قول الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فإذا أنزل الله تعالى نسخ ما في القرآن[٣] بحكم آخر بوحي غير متلو في القرآن، صار الحكم الثاني مما نَزَّلَ إلى الناس، ويلزم النبي ﷺ بيانه للناس

(١) وقد مال إلى ذلك الإمام السرخسي أيضا، حيث قال بعد مناقشته ورده للأمثلة التي أوردها غير الحنيفة للتمثيل على وقوع نسخ الكتاب بالسنة: (... فهذا تبين أنه لا يؤخذ نسخ حكم ثابت بالكتاب بالسنة على الحكم الثابت بالكتاب) أصول السرخسي (٢/ ٧١).
وأما غيرهما من الحنيفة المتقدمين، والمتأخرين، والمعاصرين فقد ذهبوا إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة، والسنة بالكتاب ووقوع ذلك أيضا، ومثلوا لكل نوع بأمثلة عديدة، فانظرها في: الفصول (٢/ ٣٥٤ - ٣٣٦) - أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ٣٣٤ - ٣٥٤) - شرح ابن ملك على المنار (ص/ ٧١٨ - ٧٢١) - فتح الغفار (٣/ ١٣٣ - ١٣٤) - نور الأنوار (ص/ ٢١٠ - ٢١١) - الحسامي مع الباني (ص/ ١٨٣ - ١٨٤) - تسهيل الوصول (ص/ ١٣٤ - ١٣٥).
(٢) (ب/ ١٣٤/ ل).
(٣) في (ل): بنسخ ما في القرآن.

بحكم هذه الآية، فإنه ألزمه بيان ما نزل إلى الناس من الأحكام.

وصار قوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ [النحل: ٤٤] في معنى: (إنا أرسلناك إلى الناس، وجعلناك رسولا بما أنزلنا إليك من الذكر، لتبين للناس ما نزل إليهم من الأحكام).

ولو كان المراد ما قاله الخصم(١)، لكان من حق الكلام: (لتبين للناس ما أنزل إليك)، وقوله: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، يعني: يتفكرون فيما تَبَيَّنَ لهم من الحكم الثاني، فيعرفون الحكمة في التبديل، فإنَّا لا نُبَدِّلُ في الأكثر إلا بخير.

ولأن من [تفكر](٢) في أحكام الشرع ناسخها ومنسوخها، علم يقينا أن شارعَها علامُ الغيوب، لأنه يجدها جامعة لمصالح الدين والدنيا، لا يصل إليها العباد باجتهادهم، بحال.

وقد دلت عليه [هذه](٣) الآية التي تلاها الشافعي رحمه الله، فإنه قال في آخرها: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأحقاف: ٩]، فإذا أوحى الله تعالى إليه نسخ آية، لزمه اتباعه عملا به، وإن لم ينزل قرآنا، وإنما حَرُمَ عليه التبديل من تلقائه.

وعندنا النسخ ممتنع بسنة من تلقاء رسول الله ﷺ، بل بما أُوْحِيَ إليه مما ليس بكتاب، حتى كان اللفظ لرسول الله ﷺ،

---

(١) أي: بأن كان المراد به الكتاب.

(٢) سقطت الزيادة من (ت).

(٣) سقطت الزيادة من (ق).

والحكم مضاف إلى الله تعالى لا إلى ما أنزل إليه، فإنه باطن، وإنا لا نضيف إلي ما هو باطن، ولذلك نسميه سنة رسول الله ﷺ، لا أن تكون السنة اسما لما كان برأيه.

ولأن كتاب الله تعالى مع سنة رسول الله ﷺ(١)، كما كانا حجتين، فكذلك آيات الكتاب كلها حجج الله تعالى، ثم جاز التناسخ بها، وكان بيانا لمدة البقاء، لا تناقضا واختلافا، فكذلك بين الكتاب والسنة.

وجائز أن يتولى النبي ﷺ بيان بقاء ما ثبت بالكتاب بلفظه، كما جاز أن يبين مدة حَيٍّ حَيِيَ بإحياء الله تعالى، ويتولى الله تعالى بيان مدة بقاء ما سنه، بلسان رسول الله ﷺ بكتابه.

وقولهم: بأن هذا يوهم الاختلاف، فغلط، فإنه غير جائز ذلك على كتاب الله تعالى بعضه بعضا، بل يوجب قرب المنـزلة، حتى جَوَّزَ له نَسْخَ ما ثبت بالكتاب(٢) بلسانه من غير إضافة إلى الله تعالى.

والذي يوضحه: أنه جائز نسخ التلاوة دون الحكم بغير كتاب الله تعالى، فإنا قد ذكرنا أن التلاوة لا تنسخ إلا بمحو الحفظ عن القلوب، إما رفعا، وإما بانقراض القوم عن غير خلف علما، كما انتسخت تلاوة صحف إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وما معنا

---

(١) (أ/١٣٥/ل).

(٢) في (ق): ما ثبت الكتاب.

دليل سوى أنها اندرست، ولم يبق آثارها.

فلما جاز من هذا الطريق، جاز بلسان رسول الله ﷺ بوحي الله تعالى إليه، فإنهما سواء في أن النسخ كان بغير كتاب.

وكذلك روي أن النبي ﷺ كان يصلي، فنسي آية، فلما فرغ، قال: «ألم يكن فيكم أُبَيٌّ»؟ فقال أُبَيٌّ: (نعم، ولكن ظننت أنها نسخت)[1]، ولم يُنْكِرْ عليه[2] رسول الله ﷺ، وإنما ظن نسخها من غير كتاب سمع بترك النبي عليه الصلاة والسلام القراءة.

ولما جاز ذلك في التلاوة، فكذلك في الحكم، لأن التلاوة وجوبها حكم مخصوص بالكتاب كسائر الأحكام.

فإن قيل: أخبر الله تعالى أن رسوله ﷺ مُبَيِّنٌ، ولو جاز النسخ على لسانه، لكان مبيِّنًا للحكم الأخير، رافعا للحكم الأول.

قلنا: إنه بَيَّنَ الأولَ بتأويله [وتبليغه][3]، وبَيَّنَ الثاني بتبليغه وتأويله، وإنما رفع بقاء الأول ظاهرا، وإنه بيان أيضا لمدة البقاء حقيقة، على ما مَرَّ.

(١) عن عبد الرحمن بن أبزى أن النبي ﷺ صلّى صلاة الفجر، فترك آية، فلمّا صلى قال: «أفي القوم أُبَيُّ بن كعب»؟ قال: (أي يا رسول الله! نسخت آية كذا وكذا أو نسيتها)؟ قال: «نسيتها»، رواه أحمد، والطبراني، ورجاله رجال الصحيح، انظر: تخريج أحاديث البزدوي، لابن قطلوبغا بهامش أصول البزدوي (ص/ ٢٢٤).

(٢) في (ل): ولم ينكره.

(٣) سقطت الزيادة من (ق).

وهذا الذي يتصور رفعا، ليس[١] برفع لما يثبت بالنص على ما مَرَّ أن البقاء حكم يثبت بلا دليل، فثبت أنه مبين محضا لما نُزِّلَ إلينا، وإنما رَفَعَ ظاهرا ما لم يثبت بالتنـزيل.

والذي يوضحه: أنا وإن سلمنا أن البقاء من حكم الكتاب، فالبقاء: يكون أبدا، ويكون مؤقتا، فيكون بيان الوقت، بيانا لأحد وصفيه.

فأما قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البَقَرَة: ١٠٦]، فليس فيه أن الله تعالى يأتي بالخير أو بالمثل بوحي متلو أو غير متلو، وعندنا لا يجوز إلا بوحي على ما مَرَّ.

وقد يكون ما بَيَّنَه بوحي غير مَتْلُوٍّ خيرا من الأول، وأجمع لمصالح الناس، وأيسر عليهم فعلا، وأكثر أجرا، وإن لم يكن خيرا من حيث التلاوة والإعجاز.

على أن الخلاف ثابت في نسخ الحكم مع بقاء التلاوة غيرَ منسوخة، فيكون ما ثبت بالسنة مثلَ الأول أو خيرا، إذ من حيثُ الحكمُ لا يفترق المتْلُوُّ وغير المتْلُوِّ.

فإن قيل: غير المتْلُوِّ يضاف إلى رسول اله ﷺ.

قلنا: إنه يضاف إلى رسول الله ﷺ ظاهرا، وإلى الله تعالى

---

(١) (ب/ ١٣٥/ ل).

حقيقة، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝﴾ [الواقعة: ٥٨-٥٩][(١)].

وأما حديث النبي ﷺ: «إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى»[(٢)]، فحكم أثبته رسول الله ﷺ عند التعارض والتباس التاريخ.

والأولى في مثل ذلك: ترتيب الخبر على الكتاب، وتقديم الكتاب، فأما إذا ظهر تأخر الحديث، فلا كذلك.

على أن هذا الحديث في خبر الواحد، وظاهر النص يدل عليه، لأنه قال: «إذا روي لكم عني حديث»، وبنفس الرواية لا يقبل الخبر بخلاف الكتاب، بل يرد به ما لم يثبت تواتره، ولم يقل رسول الله ﷺ: «إذا سمعتموني»، ليكون بيانا[(٣)] إنه محجور عن مثله.

يدل عليه، أن الله تعالى أمرنا بطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام على ما أمر ونهى، من غير قيد العرض على كتاب الله تعالى، فثبت أن العرض فيما يروى عنه من طريق الآحاد بعد موته.

---

(١) وقصد الإمام المصنف رحمه الله من الاستشهاد بهذه الآية، أن إضافة الإمناء إلى العباد كما لا يمنع القول بأن الشخص مخلوق خلقه الله تعالى، فكذلك إضافة السنة إلى رسول الله ﷺ بطريق أنه ظهر لنا بعبارته، لا يكون دليلا على أن الحكم غير ثابت بطريق الوحي من الله تعالى.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في (ل): ليكون بيان.

وقد روى ابن عمر عن عائشة رضي اله تعالى عنها: (أن النبي ﷺ لم يمت حتى أباح الله تعالى [له][(١)] من النساء[(٢)] ما شاء)[(٣)]، فيكون نسخا لما في الكتاب[(٤)]، والناسخ ليس فيه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] فحجة لنا على جواز نسخ السنة بالكتاب، لأن النبي ﷺ إذا سَنَّ سنةً، ولم يرد عليه، كان تقريرا من الله تعالى عليه، كما لو ثبت بالكتاب.

فجاء ظهور بيان مدة البقاء بالكتاب، لأن بقاءه من جملة الأشياء، ولم يكن بيانا لغلط رسول الله ﷺ، كما في حق الكتاب

---

(١) سقطت الزيادة من (ت).

(٢) (أ/١٣٦/ل).

(٣) عن عائشة ﵂ قالت: (ما توفي رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما يشاء) أخرجه الترمذي، تفسير سورة الأحزاب، وقال: (هذا حديث حسن)، باب (١٩) (٥/ ٣٣٢)، رقم (٣٢١٦) - والنسائي، كتاب النكاح، باب ما افترض الله عز وجل على رسوله... (٦/ ٦٥)، رقم (٣٢٠٥) - والدرامي، كتاب النكاح، باب قول الله: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ...﴾ [الأحزاب: ٥٢] (٢/ ٥٩٣)، رقم (٢١٦٠).

(٤) وهو قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢].

ومعنى: (من بعد) أي: بعد التسع، وقد اختلف العلماء في تأويل هذه الآية على أقوال مختلفة، فقيل: إنها منسوخة بحديث عائشة ﵂ المذكور، وقيل: إنها منسوخة بالآية التي قبلها في التلاوة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وقيل: ناسخها قوله تعالى: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ [الأحزاب: ٥١]، وقيل: غير ذلك، انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤/٢١٩ - ٢٢٠) - شرح ابن ملك على المنار (ص/ ٧١٩) - الباني (ص/١٨٣).

بالكتاب.

ولأن نسخ السنة بالسنة جائز، ولا يجوز إلا بوحي غير متلوٍّ، لما ذكرنا أن انتهاء مدة الحسن عند الله تعالى، لا يعرفه إلا الله تعالى، لأن انتهاءها، بأن تصير حكمة الشرع في غيرها.

وتلك الحكمة مما نقف عليها ولا نقف، ومما يتعجل ومما يكون في الآخرة، ولمَّا جاز بوحي غير متلو، فبالمتلُوّ أولى.

ولأن الصلاة إلى بيت المقدس ما كان بالكتاب، وإما كان بفعل النبي ﷺ، ثم نسخ بالكتاب[1].

ولا يقال: إنه كان شريعة من قبلنا، لأنه لم يتبين أنه كان شرعا بكتاب.

ولأن المذهب عنده: أن شريعة من قبلنا، لا تلزمنا إلا بتقرير في شرعنا، فيصير ابتداءً، لا بقاء للأول، وما ثبت التقرير في شرعنا، إلا بفعل النبي ﷺ.

ولئن كانت القبلة الأولى ثابتة بالكتاب، فأهل قبا تركوها بخبر المخبر أنها حولت إلى الكعبة من غير سماعِ كتابٍ، ولم يُنْكِرْ عليهم رسول الله ﷺ[2].

---

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

(٢) انظر: تقرير هذا المعنى في كشف الأسرار (٣/ ٣٤٤ - ٣٤٥) - أصول السرخسي (٢/ ٧٧).

وصالح رسول الله ﷺ قريشا أن يرد عليهم من جاءه من نسائهم[(١)]، ونسخها قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [المُمتَحنَة: ١٠].

فإن قيل: يحتمل أن يكون لهذه السنن دلائل من الكتاب لكنا لا نقف عليها.

قلنا: قد ذكرنا أنه لا يجوز التأويل بما يجوز مما لا نقف عليه، لأنه يؤدي إلى تعطيل الشرائع، وهل يجوز أن يقال: إن لكل ملة ودين باطل، حجةً، لكنا لا نقف عليها، ومعجزةً، لكنها باطنة؟

وأما نسخ الكتاب بالكتاب: فكقوله تعالى: ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النِّسَاء: ١٦] في باب الزنا، ثم قال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ[(٢)] فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ [النِّسَاء: ١٥]، ثم قال: ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النُّور: ٢][(٣)].

---

(١) روي أن النبي ﷺ لما صالح أهل مكة عام الحديبية على أن من جاءه مسلما رده إليهم، فجاءه نساء مسلمات، منعه الله من ردهن أخرجه البخاري، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام (٣/ ١٩٤ - ٢١٠) رقم (٢٧٦٥).

(٢) (ب/ ١٣٦/ ل).

(٣) ترتيب التلاوة: تقديم آية الحبس على الإيذاء، وقد قال عبادة بن الصامت، والحسن، ومجاهد: (إن الإمساك في البيوت كان أول عقوبات الزناة حتى نسخ بالأذى الذي بعده، ثم نسخ ذلك بآية النور والرجم في الثيب)، وقال فرقة: كان الإيذاء أولا، ثم نسخ بالإمساك - كما قاله الإمام المصنف - ولكن التلاوة أُخِّرَتْ وقُدِّمَتْ، ذكره ابن فورك، انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٨٤) - تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٦٢) - أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤١-٤٦).

وقال: ﴿وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفًا﴾ [الأنفال: ٦٥]، ثم قال: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦] إلى قوله: ﴿فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦٦][(١)].

وأما نسخ السنة بالسنة: فنحو قول النبي ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، ولا تقولوا هجرا»[(٢)].

و«كنت نهيتكم عن الشرب في الدُّبَّاء[(٣)]، والنقير[(٤)]،

---

(١) عن ابن عباس قال: نزلت ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، فشق ذلك على المسلمين، حين فرض الله تعالى عليهم أن لا يفر واحد من عشرة، ثم إنه جاء التخفيف فقال: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦].
وقال الإمام القرطبي بعد ذكره لقول ابن عباس: (... فهو على هذا القول تخفيف لا نسخ)، ولكنه نقل بعد ذلك عن القاضي أبي الطيب قوله: (إن الحكم إذا نسخ بعضه، أو بعض أوصافه، أو غُيِّرَ عددُه، فجائز أن يقال إنه نُسِخَ، لأنه حينئذ ليس بالأول بل هو غيره)، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٤٤ - ٤٥) وانظر أيضا: تفسير أبي السعود (٤/ ٣٥) تفسير القرآن العظيم (٢/ ٣٢٤ - ٣٢٥).

(٢) عن ابن بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها...»، أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ (٣/ ٤٠) رقم [١٠٦] (٩٧٧).

(٣) الدُّبَّاء بضم الدال، وتشديد الباء الموحدة: على وزن فُعَّال وهي: القرع، وواحدها: دُبَّاءَة، فقد كانت العرب ينتبذون فيها، فتسرع الشدة في الشراب)، النهاية (٢/ ٩٦).

(٤) قال ابن الأثير (النقير: أصل النخلة ينقر وسطه، ثم ينبذ فيه التمر، ويلقى عليه الماء ليصير نبيذا، فيكون نبيذا مسكرا، والنهي واقع على ما يعمل فيه، لا على اتخاذ النقير، فيكون على حذف المضاف، تقديره: عن نبيذ النقير، وهو ←

والحَنْتَمِ[١]، والمزَفَّتِ[٢]، فاشربوا، ولا تسكروا»[٣].

و«كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تدخروها فوق ثلاث، فكلوا وادخروا ما بدالكم»[٤].

فثبت أن:

نسخ الكتاب بالكتاب جائز.

وكذلك بالسنة.

← فعيل بمعنى مفعول)، النهاية (٥/ ١٠٤): وانظر أيضا: الصحاح للجوهري (٢/ ٨٥٣).

(١) الحنتم: (جرار مدهونة خُضرٌ، كانت تُحمَلُ الخَمْرُ فيها إلى المدينة، ثم اتسع فيها، فقيل للخزف كله: حنتم، واحدتها حنتمة)، وإنما نهى عن الانتباذ فيها، لأنها تسرع الشدة فيها لأجل دهنها، وقيل: لأنها كانت تعمل من طين يعجن بالدم والشعر، فنهى عنها ليمتنع من عملها، والأول: الوجه) النهاية (١/ ٤٤٨).

(٢) المُزَفَّتُ: جرَّة مطلية بالزفت، والزِّفتُ: القِيْر، انظر: الصحاح للجوهري (١/ ٢٤٩) - النهاية لابن الأثير (٢/ ٣٠٤).

(٣) هذا الحديث روي عن بريدة ﷺ بألفاظ مختلفة، رواه عنه: مسلم، كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ.. (٤/ ١٤٥) رقم [٦٣] (١٩٩٩).

(٤) عن عبد الله بن واقد قال: (نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث)، قال عبد الله بن أبي بكر: (فذكرت ذلك لعمرة)، فقالت: (صدق، سمعت عائشة تقول: دفَّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «وادخروا ثلاثا، ثم تصدقوا بما بقي»، فلما كان بعد ذلك قالوا: (يا رسول الله! إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، ويجملون منها الودك)، فقال رسول الله ﷺ: «وما ذاك»؟ قالوا: (نهيتَ أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث)، فقال: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دَفَّتْ، فكلوا، وادخروا، وتصدقوا»، أخرجه مسلم، كتاب الضحايا، باب النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث ونسخه (٥/ ١١٢ - ١١٣)، رقم [٢٨] (١٩٧١).

وكذلك [نسخ][1] السنة بالسنة.

وبالكتاب.

وإنما يجوز نسخ الكتاب بالسنة في زمن النبي ﷺ، سواء كانت مسموعة، أو مروية من طريق التواتر أو الآحاد، لأن بقاء الثابت في زمنه، كان على احتمال الزوال كل ساعة، لأنه زمان نسخ، ولما احتمل الثابت البقاء والزوال، صلح العمل بخبر الواحد[2]، كما في موت المفقود.

فأما بعد رسول اله ﷺ، فلا يجوز إلا بسنته[3] متواترة، أو مشتهرة بمنـزلتها، لأنه لا نسخ على سبيل الابتداء بعد رسول الله ﷺ، وشرائعه بعده باقية أبدا بالنص والإجماع، وإنما يزول هذا اليقين، بثبوت ناسخ في زمن النبي ﷺ، ولا يثبت إلا بالإسناد إلى زمن الوحي، كما لم يثبت الأول إلا به.

ولما لم يثبت ناسخا إلا بالإسناد، لم يثبت إلا بإسنادٍ مثل الأول، فإنه لا معارضة إلا بعد المساواة، ولا نسخ إلا بما لو جُهِلَ التاريخُ، كان معارضا.

ولأن النبي ﷺ كما يلزمه تبليغ الناسخ، يلزمه تبليغٌ[4] مثل الأول في الظهور، لأن لا يبقى أحد على المنسوخ، فيدل خفاء الناسخ على بطلانه، والله تعالى أعلم.

---

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) وعبارة (ق): صلح خبر الواحد للعمل به.

(٣) في (ق): إلا بسنة.

(٤) في (ق): بتبليغ.

باب

القول في أفعال النبي ﷺ

أفعال النبي ﷺ عن قصد على أقسام أربعة:

- واجب.
- ومستحب.
- ومباح.
- وزلة[١].

(١) الزلة هي: اسم لفعل ممنوع غير مقصود في ذاته للفاعل، وقع منه لقصد فعل مباح، من قولهم: (زل الرجل في الطين)، إذا لم يوجد القصد في الوقوع، ولا إلى الثابت بعد الوقوع، ولكن وجد القصد إلى المشي في الطريق، الباني (ص/ ١٧٨).
هذا عند الإمام المصنف ﷺ، وأما غيره من الأصوليين، فلم يجعلوا وقوع الزلة، - عن قصد أو غير قصد - نوعا من أفعال الرسول ﷺ في هذا المقام، ولا ينبغي أن يجعل، لأن القصد من وراء البحث في هذه المسألة التأسي بالنبي ﷺ، وما كان زلة - على فرض وقوعها - خارج عما نحن بصدده، انظر: أصول البزدوي مع الكشف (٣/ ٣٤٧) - أصول السرخسي (٢/ ٨٦) - الحسامي مع الباني (ص/ ٢٢٧) - الإحكام للآمدي (٤/ ١٧٦ - ١٨٦) - (شرح تنقيح الفصول (ص/ ٢٨٨) - العدة (٣/ ٧٣٤ - ٧٥١).
ثم إن الزلة هي اسم لفعل غير مقصود من الذي صدرت منه، والكلام هنا - على ما قرّره الإمام المصنف ﷺ - في أفعال النبي ﷺ التي تصدر منه ﷺ من قصد وعزم، لا من غير قصد، والله تعالى أعلم.

فأما ما كان يقع من الأفعال من غير قصد - كما يكون من النائم والمخطئ ونحوهما - فلا عبرة[(١)] بها، لأنها غير داخلة تحت الخطاب على ما نذكر.

ثم الزلة لا تخلو عن القِران ببيان أنها زلة، إما من الفاعل نفسه، كقول موسى عليه السلام حين قتل القبطي[(٢)] بوكزته: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [القصص: ١٥][(٣)(٤)]، أو من الله تعالى، كما قال في آدم عليه السلام: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، وحتى بين الله تعالى ما لولا عصمته لزلوا، كما قال: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾﴾ [الإسراء: ٧٤].

---

(١) (أ/١٣٧/ل).

(٢) القبطي: نسبة إلى القِبْطِ، والقِبْطُ: كلمة يونانية الأصل، بمعنى سكان مصر، ويقصد بهم اليوم: المسيحيون من المصريين، وجمعه: أقباط، المعجم الوسيط (٢/ ٧١١).

(٣) قال تعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [القصص: ١٥].
ومعنى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ﴾: قال قتادة: بعصاه، وقال مجاهد: بكفه، أي: دفعه، والوكز، واللَّكْزُ، واللَّهْزُ، واللَّهْدُ: بمعنى واحد، وهو: الضرب بجُمْعِ الكف مجموعا كعقد ثلاثة وسبعين، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٢٦٠).

(٤) لا يخفى أن الكلام في هذا الباب في أنواع أفعال نبينا ﷺ، وهذا المثال والذي بعده يتعلقان بفعل صادر عن غيره من الأنبياء عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام، فلا يصلحان، اللَّهُمَّ إلا أن يكون قصد الإمام المصنف رحمه الله من الزلة: مطلق الزلة، أو من الرسل: مطلق الرسل، وأيا كان فلا يخلو من النقاش، وكان الأجدر به عدم إدخال الزلة في هذا النوع من أقسام أفعال الرسول الله ﷺ، والله تعالى أعلم.

ونعني بالقصد في الزلة: قصدَ الفعل لا قصدَ العصيان، وإذا لم يَخْلُ الزَّلَّةُ عن البيان، لم يُشْكِلْ على أحد أنها مما لا يُتَّبَعُ النبي ﷺ فيها، فبقي العبرة[١] للأنواع الثلاثة.

وقد اختلف أهل العلم فيما يلزمنا منها:

فقال بعضهم: يلزمنا[٢] اتباعه فيها، ما لم يقم دليل المنع[٣].

وقال بعضهم: نقف فيها حتى يقوم الدليل[٤].

وقال أبو الحسن الكرخي رحمه الله: نعتقد الإباحة حتى يقوم دليل بيان سائر الأوصاف، وإذا قام الدليل على وصف زائد، كان النبي ﷺ مخصوصا به، حتى يقوم دليل المشاركة[٥].

---

(١) في (ق): فتبقى العبرة.

(٢) في (ل): لزمنا.

(٣) قال به ابن سريج، والحنابلة، وأبو سعيد الاصطخري، وابن خيران الشافعيون، وابن أبي هريرة، والحنابلة، وجماعة من المعتزلة. انظر: شرح الإسنوي على المنهاج (٢/ ١٧٢) - إرشاد الفحول (ص/ ٣٦) - الإحكام للآمدي (١/ ١٧٣).

(٤) نسبه إمام الحرمين إلى الواقفية وقال: (إنهم في ظاهر الأقوال سباقون إليه، فالفعل الذي لا صيغة له، بذلك أولى)، ونسبه الإمام الرازي إلى الصيرفي من الشافعية وأكثر المعتزلة، انظر: البرهان (١/ ٣٢٢)، المحصول (٣/ ٢٣٠).

(٥) نقل الجصاص عن شيخه أبي الحسن الكرخي في ذلك، ما نصه: (وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله يقول: "ظاهر فعله ﷺ لا يلزمنا به شيء حتى تقوم الدلالة على لزومه لنا"، ولا أحفظ عنه الجواب إذا عُلم وقوعه على أحد الوجوه التي ذكرناها، والذي يغلب على ظني من مذهبه، أن علينا اتباعه فيه على الوجه الذي أوقعه عليه، فهذا هو الصحيح عندنا)، الفصول (٣/ ٢١٥).
وهذا أيضا مذهب جماعة من أصحاب الشافعي، كالصيرفي، والغزالي، وجماعة من المعتزلة، وحكاه إمام الحرمين من الإمام الشافعي، ←

وقال أبو بكر الرازي رحمه الله: نعتقد الإباحة ما لم يقم دليل[(١)] على صفة فعل رسول الله ﷺ، ثم يلزمنا على ذلك الوصف، حتى يقوم دليل اختصاصه به، وهو الصحيح عندنا[(٢)].

فأما الألون[(٣)]: فإنهم احتجوا بالآيات الموجبة لاتباع الرسول ﷺ وطاعته والاقتداء به[(٤)]، وبقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، والمراد به السمت[(٥)] كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧][(٦)].

← وقال الإمام الرازي في المحصول: (إن هذا القول نسب إلى الشافعي رضي الله عنه)، انظر: المحصول (٣/ ٢٢٩) - الإحكام للآمدي (١/ ١٧٣) - البرهان (١/ ٣١٩).

(١) في (ت): دليل البيان.

(٢) وهو اختيار عامة الحنفية، منهم: الإمامان شمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، انظر: أصول السرخسي (٢/ ٨٧) - أصول البزدوي بهامش الكشف (٣/ ٢٠٢).

(٣) وهم القائلون بلزوم إتباعه ﷺ، ما لم يقم دليل المنع.

(٤) قال تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النور: ٥٤]، وقال جل وعلا: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، وقال جل جلاله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، إلى غير ذلك من الآيات في هذا المعنى.

(٥) السمت: خط مستقيم واحد، وقع عليه الحَيِّزان، التعريفات (ص/ ١٦١)، وقال الإمام ابن كثير رحمه الله: (إن المراد من أمر رسول الله ﷺ هو: سبيله، ومنهاجه، وطريقته وسنته، وشريعته...)، تفسير القرآن العظيم (٣/ ٣٠٧).

(٦) والمراد بأمر فرعون: منهجه ومسلكه، وطريقته، تفسير القرآن العظيم (٢/ ٤٥٨).

وأما الفريق الثاني[1]: فإنه زعم أن الاقتداء، والاتباع، والموافقة لا تحصل بنفس الفعل، ألا ترى أنك إذا جعلت مثله[2] على سبيل المعارضة، كنت منازعا، كسحرة فرعون مع موسى عليه السلام، وإذا فعله رسول ﷺ نفلا، وفعلته أنت فرضا، كنت مخالفا، وإنما الاقتداء في فعلك مثل فعله على صفته، طاعة له، والصفة للفعل كانت محتملة، فإنه ﷺ كان[3] يفعل المباح، والمستحب والواجب، فيجب الوقف [فيه][4] حتى يتبين.

وأما أبو الحسن رحمه الله، فإنه يقول: الإباحة لا بد منها في الأنواع كلها، وأما الزيادة فموقوفة على البيان، وبعد البيان، لا يلزمنا إلا بدليل، لأنه قد تبين لرسول الله ﷺ خصوصية في الأحكام، فهذا المطلق من فعله، احتمل أن يكون من ضرب الخصوص، واحتمل غيرَه، فلا يعمل به إلا بدليل.

وأما أبو بكر رحمه الله: فإنه يقول: إن الاقتداء برسول الله ﷺ أصل، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] ولقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [محمد: ٣٣]، وبقوله: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ولقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

(١) وهم القائلون بالوقف، حتى يقوم الدليل.
(٢) في (ق): إذا حصلت مثله.
(٣) (ب/١٣٧/ل).
(٤) سقطت الزيادة من (ل).

ولأن تمام الشرف في هذا، والخصوص كان بدليل عارض لمفارقة حالٍ بيننا وبينه، صار الصلاح لنا في المفارقة لمفارقة الحال(١)، إلا أنا كنا لا نقف قبل البيان إلا في الإباحة، لأن الإباحة ثابتة مع الأوصاف كلها أيّها ثبت، وفي وصف بعينه زائد عليها إشكال، ولا موافقة إلا بعد الإيقاع بذلك الوصف الذي أوقعه رسول الله ﷺ، فإذا زال الإشكال المانع، لزمنا الاتباع(٢).

وهذا كما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى فيمن وَكَّلَ آخر في

---

(١) العبارة هكذا في جميع النسخ، (صار الحال لنا في المفارقة، لمفارقة الحالة)، وبالنظر لما قبلها وما بعدها، فإنها لا تستقيم، إلا بتقدير شيء، كأن نقدر في الجملة التي قبلها كلمة (لما) مثلا، فنقول: والخصوص (لما) كان بدليل عارض لمفارقة حالٍ بيننا وبينه، صار الصلاح لنا في المفارقة لمفارقة الحال)، والله تعالى أعلم.

(٢) إن الإمام المصنف رحمه الله عبَّرَ هنا عن معنى كلام الإمام أبي بكر الرازي، لا عن نص كلامه، وحتى التعبير بالمعنى، كان تعبيرا بعيدا عمّا يفيد كلامه، ونص كلام الإمام الرازي رحمه الله: (فلما أمرنا بطاعته واتباعه - وكانت طاعته واتباعه لا يكونان إلا بأن نوقع أفعالنا على الوجه الذي يريده منا، ولم يكن فعله عبارة عن إرادته ذلك منا، ولا كان في ظاهره ما يدل عليه - لم يجز لنا فعله على وجه الإيجاب، مع فقد العلم بأنه يريد ذلك منا، فلا يكون فعلنا له على هذا الوجه طاعة ولا اتباعا له.
ولأننا متى أقدمنا على ذلك، فقد قضينا بأن مريد منا ذلك، وغيرها جائز لنا إثبات إرادته لذلك إلا بنص أو دلالة، وظهور فعله لا يدل عليها، أو قد يفعل هو في نفسه فعلا ولا يريد منا مثله، فإذا ليس وجود فعله على أنه واجب، مع عدم العلم به، وليس ظهور الفعل منه على هذا الوجه، كظهور أمره في دلالته على إرادته منا، لأنه لا يأمرنا بشيء إلا وقد أراد منا فعله، فظاهر الأمر يقتضي إرادة المأمور منا، فلذلك اختلفا) الفصول (٣/٢١٦ - ٢١٧).

أمواله، [إنه][١] يصير وكيلا بالحفظ، لأنه احتمل أنواع تصرف، فلا يثبت شيء بالاحتمال، لكن الحفظ ثابت مع كل تصرف، فثبت قدر ما لا شك فيه.

فكذلك أفعال رسول الله ﷺ مما ليس بزلة، لا بد أن تكون مباحة، وأما فوق الإباحة، ففيه احتمال، فنعتقد الإباحة لا مقصورة عليها قطعا، ولكن على احتمال غيرها [معنى][٢] على ما يأتيك البيان[٣]، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) سقطت الزيادة من (ل).

(٢) لم ترد الزيادة في (ت) (ق).

(٣) أي: من دليل خارج على الوجوب أو غيره.

باب

القول في شرع الرسول ﷺ
من تلقائه بالرأي

- قال بعض العلماء: لم يكن له إلا بالوحي[(١)].

- وقال بعضهم: لم يكن له ذلك إلا بالوحي والإلهام[(٢)].

- وقال بعضهم: كان له ذلك بالوحي والرأي جميعا[(٣)].

- والقصد عندنا أن نقول: لم يكن له الشرع بالرأي ابتداءً حتى[(٤)] ينقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به، ثم كان له العمل برأيه بعد ذلك[(٥)].

---

(١) قال به الأشاعرة، وأكثر المعتزلة، انظر: الباني (ص/١٨٩)، تسهيل الوصول (ص/١٤٠)، وقال الزركشي: (وهو ظاهر اختيار ابن حزم)، البحر المحيط (٦/ ٢١٤).

(٢) لم أقف لهذا القول على قائل بعد البحث التام عنه في مظانه.

(٣) نسب الآمدي تجويز هذا القول إلى الإمام الشافعي ﷺ قائلا: (وجَوَّزَ الشافعي في رسالته ذلك من غير قطع، وبه قال بعض أصحاب الشافعي، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري)، الإحكام (٤/ ١٦٥).

(٤) (أ/١٣٨/ل).

(٥) وهذا هو الذي ذهب إليه جمهور الأصوليين، والمحدثين، والأئمة الأربعة، فقالوا: يجوز للنبي ﷺ بيانه الأحكام بالوحي، وبغيره من الاجتهاد، والإلهام، إلا أن الحنيفة منهم، - كما قرره الإمام المصنف ﷺ - قالوا: لم يكن له عليه الصلاة والسلام الحكم بالرأي والاجتهاد ابتداء حتى ينقطع طمعه عن ←

فأما الأول: احتج بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، وبقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥].

ولأنه لا يجوز أن يخالف فيما يشرع من الأحكام، ولو كان يشرع برأيه، لكان لا يؤمن الغلط عليه، فكان يجوز خلافه، كما

← الوحي في الحادثة التي وقعت.

وهناك مذهب خامس لم يذكره الإمام المصنف ﷺ، وهو القول بالوقف، نسبه الرازي إلى أكثر المحققين، وارتضاه، وزعم الصيرفي في شرح الرسالة: أنه مذهب الشافعي كذلك، البحر المحيط (٦/ ٢١٥)، ولكن مدلول كلامه في الرسالة موافق لمذهب الجمهور، انظر: الرسالة (ص/ ٢١٥)، الفقرة (٣١٨ - ٣١٩).

ثم هل وقع منه ﷺ بيان الأحكام بغير الوحي أم لا؟

فالجمهور على أنه واقع فعلاً، وذكروا له أمثلة عديدة، وتوقف فيه آخرون كالإمام الغزالي، وأبي بكر الباقلاني.

وقال الغزالي: (أما الوقوع: فقد قال به قوم، وأنكره آخرون، وتوقف فيه فريق ثالث، وهو الأصح، فإنه لم يثبت فيه قاطع)، المستصفى (٢/ ٣٥٥).

وذكر الشوكاني زعم الصيرفي: أن التوقف مذهب الإمام الشافعي أيضا، مستدلا بأنه لما ذكر الأقوال في الرسالة، لم يختر منها شيئا)، ولكن كما قال الشوكاني: (لا وجه على الوقف في هذه المسألة، فإن الأدلة الدالة على ذلك من القرآن والسنة واضحة ظاهرة، تدل على وقوع الاجتهاد وبيان الأحكام من النبي ﷺ بغير الوحي، بلا شك ولا ريب) إرشاد الفحول (ص/ ٢٥٥)، وانظر أيضا: شرح الإسنوي على المنهاج (٣/ ١٩٤) - شرح العضد على المختصر (٢/ ٢١٩) - تيسير التحرير (٤/ ١٨٥) - مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/ ٣٦٦) - الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٥) - البحر المحيط (٦/ ٢١٤ - ٢١٦) - المحصول (٦/ ٧) - شرح ابن ملك (ص/ ٢٥٠).

كان [يجوز][١] ذلك في باب الحروب والمعاملات[٢]، فإن رسول الله ﷺ أراد النزول دون الماء يوم بدر[٣]، فقال له الحباب بن المنذر[٤]: (أرأي رأيته أم وحي)؟ فقال: «بل رأي»، فقال: (إني أرى أن تنزل على الماء)، ففعل[٥].

وأراد رسول الله ﷺ يوم الأحزاب[٦] أن يعطي الكفار شطر ثمار المدينة، فقالت الأنصار؟ (أرأي رأيته أم وحي)؟ فقال: «بل رأي»، فقالت: (لا نعطيهم إلا السيف)، ففعل رسول الله ﷺ ذلك[٧].

---

(١) سقطت الزيادة من (ل).

(٢) في (ل): في رأي الحروب والمعاملات.

(٣) بدر: ماء مشهور بين مكة والمدينة، أسفل وادي الصفراء، وهو ساحل البحر، وبه سميت بدر التي كانت بها الواقعة المباركة في شهر رمضان سنة اثنتين للهجرة، وبدر تبعد عن المدينة إلى الجنوب ما يقرب من مائة ميل، انظر: معجم البلدان (١/ ٣٥٧).

(٤) هو سيدنا الحباب بن المنذر بن الجموح الأنصاري، شهد بدرا، وكان مشهورا بتدبير الحروب، توفي رضي الله تعالى في خلافة سيدنا عمر ﷺ وزاد عمره عن الخمسين، انظر: الإصابة (١/ ٣٠٢) - الاستيعاب (١/ ٣١٦) - أسد الغابة (١/ ٣٦٤).

(٥) انظر كامل القصة في: تاريخ الطبري (٢/ ٤٤٠) - البداية والنهاية (٣/ ٢٦٧) - السيرة النبوية لابن هشام (١/ ٦٢٠) - الدرر لابن عبد البر (ص/ ١١٣).

(٦) يوم الأحزاب، أو غزوة الأحزاب وقعت في شوال سنة أربع، حكاه ابن عقبة، وقال ابن إسحاق في السيرة النبوية، أنها كانت في شوال سنة خمس للهجرة النبوية المباركة، انظر: البداية والنهاية (٤/ ٩٣) - العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين للفاسي (١/ ٢٥٠) - السيرة النبوية (٢/ ٢١٤).

(٧) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥/ ٣٦٧)، رقم (٩٧٣٧)، وانظر أيضا: ←

ولما دخل المدينة، نهاهم عن تأبير النخل، ففسدت، فأمرهم بالتأبير، وقال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم، وأنا أعلم بأمور دينكم»(١).

فثبت أنه ﷺ لم يكن معصوما عن الغلط برأيه، والدِّيْنُ في الأصل لله تعالى، فما يجوز شرعه برأي لا يؤمننا عن الغلط إلا عن ضرورة، ولا ضرورة لصاحب الوحي.

وكان هذا كتحري القبلة بالرأي، فإنه جائز لمن نأى عن الكعبة، للضرورة، ولا يجوز لمن قرب، لقدرته على العيان الذي لا شك فيه.

ولأنا نحن اليوم لا ننصب شرعا مبتدأ بالرأي، وما يجوز لنا ذلك، وإنما نُعَدِّيْ شرعا ثابتا في محل آخر، والخلاف في نصب ابتداء الحكم الشرعي، بخلاف أمور الدنيا من الحروب، والمعاملات، والزراعات فإنها لنا، إما دفعا عنا كالحروب، وإما طلبا لما فيه بقاؤنا كاكتساب الأموال.

← تاريخ الطبري (٢/ ٥٧٢)، البداية والنهاية (٤/ ١٠٤) - الأموال لابن سلام (ص/ ٢١٠)، رقم (٤٤٥).

(١) عن رافع بن خديج قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يأبرون النخل، يقولون: يلقحون النخل فقال: «ما تصنعون»؟ قالوا: (كنا نصنعه)، فقال: «لعلكم لو لم تفعلوا لكان خيرا»، فتركوه، فنفضت، أو فنقصت، قال: فذكروا ذلك له، فقال: «إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر» قال عكرمة: أو نحو هذا. قال المعقري: فنفضت، ولم يشك. أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، باب أنتم أعلم بأمور دنياكم (٥/ ٥٠٤) رقم [١٤٠] (٢٣٦٢).

ولما كانت لنا، كانت مُفَوَّضَةً إلى آرائنا(١)، إلا بما رأى الشرعُ الحَجْرَ ببيان شاف، تتميما لصلاحنا، وأما الأحكام، فلله تعالى، فلم يكن لنا إثباتها ونفيها.

وأما الفريق الثاني(٢): فقريب من الفريق الأول، لأن الإلهام وحي خفي، ومن له الوحي الجلي، يكون له الوحي الخفي.

وحد الإلهام: أن يؤخذ على قلبه حتى لا يرى إلا شيئا واحدا، فيعرف صاحبه - بقرار القلب عليه - أنه من الله تعالى(٣)، وقد قال رسول الله ﷺ: «إن روحَ القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها، ألا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب»(٤).

وقال الله تعالى في قصة داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام: ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] إلى قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، غير أن الإلهام أمر خفي، ما يُبْنَى الأمر عليه، فإنا كُلِّفْنَا البناءَ على الظاهر

---

(١) في (ق): إلى رأينا.

(٢) (ب/١٣٨/ل).

(٣) قال الراغب: (الإلهام: إلقاء الشيء في الروع، ويختص ذلك بما كان من جهة الله وجهة الملأ الأعلى)، المفردات (ص/٤٥٥).

(٤) حديث: (إن روح القدس نفث في روعي...)، رواه أبو نعيم عن أبي أمامة رضي الله عنه، حلية الأولياء (١٠/٢٧)، ورواه عنه الطبراني، وابن أبي الدنيا، والحاكم عن أبي ابن مسعود، ورواه البيهقي في المدخل، وقال: (منقطع)، فيض القدير (٢/٤٥١).

الذي نقف عليه، وسيأتيك باب الإلهام بعد هذا إن شاء الله تعالى.

وأما القول الثالث: فالحجة له قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢] من غير تفصيل بين الأمة والنبي ﷺ.

وقال الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عِمرَان: ١٥٩]، ولو لم يكن له فصل الأمر بالرأي، لما أمره بالمشورة، ولا ينال بها إلا الرأي، وظاهر هذا الأمر، لا يخص بابا.

فإن قيل: يحتمل أنه أمر به تطييبا لنفوسهم.

قلنا: ظاهر الأمر بخلافه، [و][1] الصحابة ما كانوا يعلمون إلا الظاهر، وكانوا يعتقدون ذلك، فكان لا يحل لرسول الله ﷺ أن يقرهم عليه، ولو بَيَّنَ لهم أنهم يشاورون ولا يحل العمل برأيهم، ما طابت به نفوسهم بل خبثت، فإنه من باب الاستهزاء.

وقد شاور رسول الله ﷺ في أسارى بدر أبا بكر وعمر، وعمل بقول أبي بكر، ثم نزل العتاب[2].

---

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) عن ابن عباس فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: «ما ترون في هؤلاء الأسارى»؟
فقال أبو بكر: (يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم إلى الإسلام).
فقال رسول الله ﷺ: «ما ترى يا ابن الخطاب»؟
قلت: (لا والله يا رسول الله! ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تُمَكِّنَّا، فنضرب أعناقَهم، فتُمَكِّنَ عليا من عقيل فيضرب عنقه، ←

وروي أن خولة[1] سألت رسولَ الله ﷺ عن ظهار زوجها منها، فقال: «ما أراك إلا وقد حرمت عليه»، فقالت: (أشتكي إلى الله)، فأنزل الله تعالى آية الظهار[2].

وسأله عمر ﷺ عن القبلة للصائم، فقال: «أرأيت لو تمضمضت بماء، ثم مججته أكان يضرك»؟ فقال عمر: لا، فقال

← وتُمَكِّنِّي من فلان (نسيبا لعمر) فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها).
فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلتُ.
فلما كان من الغد جئت، فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان.
قلت: (يا رسول الله! أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك، فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما).
فقال رسول الله ﷺ «أبكي للذي عرض عليَّ أصحابُك من أخذهم الفداء لقد عُرِضَ عَلَيَّ عذابُهم أدنى من هذه الشجرة (شجرة قريبة من النبي الله ﷺ) وأنزل الله عز وجل: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩]، فأحل الله الغنيمة لهم، أخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه، وجواز المن عليه (٤/ ٤٣٥)، رقم [٥٨] (١٧٦٣).

(١) هي خولة بنت ثعلبة، واختلف في اسمها واسم أبيها، والمشهور ما أثبتناه، وهي التي اشتكت زوجها، وأنزل الله فيها: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ... ①﴾ [المجادلة: ١]، انظر ترجمتها في: الاستيعاب (٤/ ١٨٣٠ - ١٨٣٢) - أسد الغابة (٥/ ٤٤٢ - ٤٤٤).

(٢) روى الواحدي بسنده عن عائشة ﷺ قالت: (تبارك الذي وسع سمعُه كلَّ شيء، إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى عَلَيَّ بعضُه، وهي تشتكي زوجها إلى رسول الله ﷺ وهي تقول: يا رسول الله! أبلى شبابي، ونشرت له بطني، حتى إذا كبر سني وانقطع ولدي، ظاهر مني، اللهم إني أشكو إليك، قال: فما برحت حتى نزل جبريل ﷺ بهذه الآيات: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ [المجادلة: ١]، أسباب النزول (ص/ ٣٤٧).

النبي ﷺ: «ففيم إذا[(١)]»[(٢)].

وقال للخثعمية[(٣)] وقد سألته عن الحج عن أبيها: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أما كان يجزيك»[(٤)]؟ فقالت: بلى، قال: «فدين الله أحق»[(٥)].

---

(١) وفي رواية: «فمه»؟ أي: فما ذا؟ للاستفهام، فأبدل الألف هاء للوقف والسكت، والمعنى في كلتا الروايتين واحد.

(٢) عن جابر بن عبد الله ﷺ قال:
قال عمر بن الخطاب: هششت فقبلت وأنا صائم.
فقلت يا رسول الله! صنعت اليوم أمرا عظيما، قَبَّلْتُ وأنا صائم.
قال: «أرأيت لو مضمضت من الله وأنت صائم»؟
قلت: لا بأس.
قال: «فمه»؟ أخرجه: أبو داود، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم (٢/ ٧٧٩ - ٧٨٠) رقم (٢٣٨٥) - والدرامي، كتاب الصوم، باب الرخصة في القبلة للصائم (١/ ٤٣٨) رقم (١٦٧٥) - والإمام أحمد في المسند (١/ ٢١).

(٣) قيل إنها ضباعة الأسدية، ذكرها الجويني في البرهان (ص/ ٢١)، وقيل: هي امرأة سنان بن سلمة الجهني، انظر: المحلى (٧/ ٦٣)، وخثعم اسم قبيلة معروفة، سميت بذلك نسبة إلى جبل خثعم، لنزولها إياه وتعاقدها عليه، انظر: تهذيب الأسماء واللغات للنووي (٢/ ٢٨٩).

(٤) (أ/ ١٣٩/ ل).

(٥) عن عبد الله بن عباس ﷺ قال:(كان الفضل رديف الرسول الله ﷺ فجاءت إمرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر إليها، وتنظر إليه، وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشِّقِّ الآخر، فقالت يا رسول الله! إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة، أَفَأَحُجُّ عنه؟ قال: «نعم»، وذلك في حجة الوداع. أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله (٣/ ٤٤٢) رقم (١٥١٣) - ومسلم، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز لزمانة وهرمة (٩/ ٤٦١) رقم [٤٠٧] (١٣٣٤).

فهذا فتوى بمحض القياس، فلا يجوز أن يحمل على نص لم يظهر، لما مَرَّ أنه لو جاز ذلك، لتعطلت الحجج، ولم نُكَلَّفْ إلا بالأخذ بما ظهر، وما ظهر لنا من السبب إلا القياس الذي ذكره.

وكذلك رسول الله ﷺ شاور الصحابة في أمر جماعة الصلاة، فلم يتفقوا على شيء حتى رأى عبد الله بن زيد(١) الرؤيا، وقَصَّهَا لرسول الله ﷺ، فاستحسنها رسول الله ﷺ برأيه، وأمر بذلك(٢)،

---

(١) هو سيدنا عبد الله بن أبي طلحة بن زيد الأنصاري، أخو أنس بن مالك لأمه كان قليل الحديث، استشهد رضي الله تعالى سنة أربع وثمانين، انظر ترجمته في: الإصابة (٣/ ٦٠) - الاستيعاب (٣/ ٩٢٩) - أسد الغابة (٣/ ٣٣٩).

(٢) عن أبي عمير بن أنس، عن عمومة له من الأنصار، قال:
اهتم النبي ﷺ للصلاة كيف يجمع الناس لها؟
فقيل له: انصب راية عند حضور الصلاة، فإذا رأوها أذن بعضهم بعضا، فلم يعجبه ذلك.
قال: فذُكِر له القُنْعُ، يعني: الشَّبُور، قال زياد: شَبُّور اليهود، فلم يعجبه ذلك.
فقال: «هو من أمر اليهود».
قال، فذُكِر له الناقوس.
فقال: «هو من أمر النصارى».
فانصرف عبد الله بن زيد بن عبد ربه، وهو مهتم لِهَمِّ رسول الله ﷺ، فأُرِيَ الأذان في منامه.
فقال: فغدا على رسول الله ﷺ فأخبره.
فقال له: يا رسول الله! إني لبين نائم ويقظان، إذا أتاني آت فأراني الأذان.
قال: وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد رآه قبل ذلك، فكتمه عشرين يوما.
قال: ثم أخبر النبيَّ ﷺ.
فقال له: «ما منعك أن تخبرني»؟
فقال: سبقني عبد الله بن زيد، فاستحييت.

←

فصارت شريعة، ولا يجوز أن تُحْمَلَ على وحي، لأنه لم يظهر ذلك.

ولأن عمر رضي الله عنه جاء وأخبر أنه رأى مثل ذلك، فقال النبي ﷺ: «الله أكبر»[1]، (وذلك أثبت)[2].

فاستدل برؤيا عمر رضي الله عنه على الثبوت، فلا يتوهم أن يكون عنده نص فيكتمه.

ولأن النبي ﷺ كان منهيا عن كتمان الوحي، وأُمِرَ بأن يُبَيِّنَ

← فقال رسول الله ﷺ: «يا بلال! قم فانظر ما يأمرك به عبد الله بن زيد، فافعله». قال: فأذَّنَ بلال، أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب كيف الأذن (١/ ٣٣٧ - ٣٤٠) رقم (٤٩٩) - والترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في بدء الأذان (١/ ٣٥٨ - ٣٦٢)، رقم (١٨٩) - والنسائي، كتاب الصلاة، باب بدء الأذان (٢/ ٢ - ٣)، رقم (٦٢٦) - وابن ماجه، كتاب الأذان، باب بدء الأذان (١/ ٢٣٣)، رقم (٧٠٧) - والإمام أحمد في المسند (٤/ ٤٣) (٥/ ٢٤٦)، وانظر أيضا: سيرة ابن هشام (٢/ ٥٠٨ - ٥٠٩).

(١) وجاء في رواية أخرى عن عبد الله بن زيد أنه لما رأى رؤيا الأذان وكلماتها، وذكرها للنبي ﷺ، وأمر رسول الله ﷺ بلالا أن يؤذن بها، فلما سمع ذلك عمر رضي الله عنه وهو في بيته، فخرج يجر رداءه ويقول: والذي بعثك بالحق يا رسول الله! لقد رأيت مثل ما رأى، فقال رسول الله ﷺ: «فلله الحمد»، انظر: سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب كيف الأذان (١/ ٣٣٧ - ٣٣٨)، رقم (٤٩٩).

(٢) يدل سياق كلام الإمام المصنف رحمه الله في الفقرة التالية أن عبارة: (وذلك أثبت)، من كلام النبي ﷺ، ولكني لم أر هذه العبارة في أي رواية من روايات حديث الأذان فيما لدي من المراجع، لذا جعلتها خارج نص حديث الرسول ﷺ، والعلم عند الله سبحانه وتعالى.

للناس ما نزل إليهم(١).

وكذلك سليمان عليه السلام أفتى في غنم القوم بالرأي، وداود عليه السلام معه، وأصاب(٢) سليمان عليه السلام(٣)، وقوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، دليل مؤكد على أنه عمل بالرأي، ولكن الصواب مضاف إلى الله تعالى(٤).

وكذلك أفتى داود عليه السلام عن سؤال الخصمين في باب النعاج، بالرأي، فإنه أجاب كما سئل، ولم ينتظر وحيا(٥).

---

(١) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [المائدة: ٦٧].

(٢) في (ق): وأجاب.

(٣) قال الله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩].

(٤) فلما حكم داود عليه السلام بين الخصمين، وخرجا من عنده على سليمان، وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم، وكانوا يدخلون إلى داود من باب آخر، فقال: بم قضى بينكما نبي الله داود؟ فقالا: قضى بالغنم لصاحب الحرث: فقال لعل الحكم غير هذا انصرفا معي، فأتى أباه فقال: يا نبي الله! إنك حكمت بكذا وكذا، وإني رأيت ما هو أرفق بالجميع، قال: وما هو؟ قال: ينبغي أن تدفع الغنم إلى صاحب الحرث، فينتفع بألبانها وسمونها وأصوافها، وتدفع الحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه، فإذا عاد الزرع إلى حاله التي أصابته الغنم فيه في السنة القابلة رد كل واحد منهما ماله إلى صاحبه، فقال داود، وفقك الله يا بُنَيّ، لا يقطع الله فهمك، وقضى بما قضى به سليمان، الجامع لأحكام القرآن (١١/٣٠٨).

(٥) وقد أورد المفسرون في حق داود عليه الصلاة والسلام حكايات مختلفة من الإسرائليات، مما يقدح في عصمة الأنبياء، قال أبو جعفر النحاس: ←

وقال الله تعالى لرسوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، فتبين أنه كان أذن بالرأي(١).

وكذلك الإجماع قد انعقد على عمله بالرأي في باب الحرب،

← (قد جاءت أخبار وقصص في أمر داود ﷺ وأوريا، أكثرها لا يصح، ولا يتصل إسناده، ولا ينبغي أن يجترأ على مثلها إلا بعد المعرفة بصحتها، وأصح ما روي في ذلك، ما رواه مسروق عن عبد الله مسعود ﷺ قال: (ما زاد داود ﷺ على أن قال: (أَكْفِلْنِيهَا) أي، أنزل لي عنها، والمعنى عليه: أن داود ﷺ سأل أوريا أن يُطَلِّقَ امرأته، كما يسأل الرجلُ الرجلَ، أن يبيعه جاريته، فنبهه الله عز وجل على ذلك وعاتبه، لما كان نبيا، وكان له تسع وتسعون، أنكر عليه أن يتشاغل بالدنيا بالتزيد منها، فأما غير هذا، فلا ينبغي الاجتراء عليه)، الجامع لأحكام القرآن (١٥/ ١٧٥ - ١٧٦).

وقال الإمام الحافظ ابن كثير ﷺ عند تفسيره لهذه الآيات: (قد ذكر المفسرون ههنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه، ولكن روى ابن أبي حاتم حديثا لا يصح سنده، لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس ﷺ، و(يزيد) وإن كان من الصالحين، لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة، فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة، وأن يرد علمها إلى الله عز وجل، فإن القرآن حق، وما تضمن فهو حق أيضا) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٣١).

(١) قال الإمام القرطبي: (في الإذن قولان: الأول: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] في الخروج معك، وفي خروجهم بلا عدة ونية صادقة فساد. الثاني: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] في القعود لما اعتلّوا بأعذار، ذكرها القشيري، قال: وهذا عتابُ تلطُّفٍ، إذ قال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة: ٤٣]، وكان ﷺ أذن من غير وحي نزل فيه، قال قتادة، وعمرو بن ميمون: ثنتان فعلهما النبي ﷺ ولم يؤمر بهما: إذنه لطائفة من المنافقين في التخلف عنه ولم يكن له أن يمضي شيئا إلا بوحي، وأخذه من الأسارى الفدية، فعاتبه الله كما تسمعون، قال بعض العلماء: إنما بدر منه ترك الأولى، فقدم الله له العفو على الخطاب الذي هو في صورة العتاب)، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٥٤ - ١٥٥).

وكذلك سائر الأبواب، لأنه كان موحى إليه في الأبواب كلها.

فعلم أن الوحيَ لا يَسُدُّ بابَ الرأي بل يُقَوِّيه، وباب الحرب أصل الدين، لأنا لم نؤمر به[1] إلا لإعلاء كلمة الله تعالى.

ولأن كونَ الرأي حجة لنا في باب الدين، والأحكام من أشرف المراتب، إذ باب الوحي متناه، وباب الرأي غير متناه، وفي قصر الأمر على الوحي، ضَرْبُ حَجْرٍ، وفي العمل بالرأي، ضرب إطلاق، فلا يجوز أن يُحْرَمَ رسولُ الله ﷺ شرف الإطلاق وعموم الحجة.

لكن فيه ضرب نقصان من حيث[2] خوف الخطأ، فكان الرسول ﷺ مصونا عنه، فكان لا يقع رأيه الذي يُقَرُّ عليه خطأ، لأن المشاهدة تحققت له حكما بالوحي.

وكان هو من الله تعالى، مثل صحابي يتكلم بحضرته ﷺ، فلا يَرُدُّ عليه، فيكون تقريرا على أنه صواب.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ٣]، فنزل في شأن القرآن.

ولأن الهوى عبارة عن هوى النفس الباطل، لا عن الرأي الصواب عن عقل، ونظر في أصول الشرع.

وأما قوله: (الأحكام لله تعالى)، فكذلك، ولا يحل لأحد

---

(١) في (ق): لم نؤمن به.

(٢) (ب/١٣٩/ل).

وضعها اختراعا ومشيئة، وإنما ذلك إلى الله تعالى يحكم ما يريد، وإنما يجوز للنبي ﷺ، لعلمه أنه لا يُقَرُّ على الخطأ، فيصير التقرير بمنـزلة الوحي.

وأما القول الأخير الذي هو الصواب: فبِناءً على أن الرأي كان حجة له، ولكن على الترتيب، كما في حقنا نحن.

فيلزمنا أن ننظر في كتاب الله تعالى، ثم سنة الرسول ﷺ، ثم الرأي[(١)]، إلا أنا إذا علمنا أن الحادثة غير منصوص عليها، اشتغلنا بالرأي، ولم نقف، ورسول الله ﷺ كان يقف متربصا للوحي، لأنه صاحبه، وكان تربصه للنزول، بمنـزلة تربصنا للتأمل في المنْـزَلِ.

وأما قوله[(٢)]، بأنه كان صاحب الوحي: فلا يحل له العمل بالرأي الذي لا يوجب العلم: فالجواب: أنا لا نبيح ذلك[(٣)]، إلا إذا عُدِمَ الوحيُ، ووجب العمل.

ولأنه كان عَلِمَ أن رأيه الذي يُقَرُّ عليه، يُوْجِبُ العلم يقينا كالوحي، بخلاف غيره، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

---

(١) في (ت): ثم بالرأي.
(٢) في (ق): وأما قولهم.
(٣) في (ت) (ق): لا نبيح له ذلك.

باب

القول في شريعة من قبلنا

اختلف أهل العلم في شريعة من قبلنا[(١)]:

- فقال قائلون: الشريعة إذا ثبت لنبي، بقيت له كذلك ما لم تنسخ[(٢)].

- وقال بعضهم: تنتهي شريعته إذا بعث نبي آخر، إلا فيما [لا][(٣)] يقبل النسخ والتوقيت[(٤)].

- وقال بعضهم: لا تنتهي، وتبقى حقا، ولكن شريعة للنبي

---

(١) المراد بشريعة من قبلنا: شرائع الرسل والأنبياء السابقين.

(٢) هو مذهب كثير من الحنيفة، وعامة أصحاب الشافعي، وطائفة من المتكلمين، قال الإمام عبد العزيز البخاري ﷺ: (ذهب كثير من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي، وطائفة من المتكلمين إلى أنه ﷺ كان متعبدا بشرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام، وأن كل شريعة ثبت لنبي، فهي باقية في حق من بعده إلى قيام الساعة، إلا أن يقوم الدليل على الانتساخ، فعلى هذا يلزمنا شريعة من قبلنا على أنها شريعة ذلك النبي إلا أن يثبت نسخها)، كشف الأسرار (٣/ ٣٩٨) وانظر أيضا: البحر المحيط (٦/ ٤٢ - ٤٤) الإحكام للآمدي ٤/ ١٤٠).

(٣) سقطت الزيادة من (ق).

(٤) قال به أكثر المتكلمين، وطائفة من الحنفية، والشافعية، ونقله الآمدي عن الأشاعرة، والمعتزلة، واختاره، انظر: الإحكام (٤/ ١٤٠) - اللمع (ص/ ٣٥) - كشف الأسرار (٣/ ٣٩٨) - أصول السرخسي (٢/ ٩٩).

الذي بعث بعده[١].

- والقول القصد: أن ما حكى الله تعالى من شرائع سائر الأنبياء عليهم السلام، لنبينا ﷺ، ولم يعقب بنسخ، بقيت حقا شريعة لرسول الله ﷺ، دون ما لم يحكها[٢].

وقد احتج محمد بن الحسن رحمه الله لقسمة[٣] الشرب بقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ۝٢٨﴾ [القمر: ٢٨]، وبقوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥][٤].

فأما الأولون[٥]: فقد ذهبوا إلى أن التوقيت لا يثبت إلا بالنص.

---

(١) لم أقف له على قائل، إلا أن هناك مذهبا آخر لم يذكره المصنف رحمه الله، وهو القول بالوقف، حكاه ابن القشيري، البحر المحيط (٦/ ٤٤).

(٢) أي: أن ما ورد من الشرائع السابقة، ولم يتعرض لذكرها في شريعتنا في القرآن، أو السنة الصحيحة، فإنها ليست شرعا لنا، لأن أهل تلك الملل غير مؤتمنين فيما ينقلون عن كتبهم، ويدعون أنها من عند الله، وقد أصاب كتبهم التغيير والتحريف، يقول الله عز وجل: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝٧٨﴾ [آل عمران: ٧٨]، انظر: أصول السرخسي (٢/ ٩٩) - فتح الغفار (٢/ ٢٣٩) - التلويح على التوضيح (٢/ ١٦) - شرح ابن ملك على متن المنار (ص/ ٢٥١) - تسهيل الوصول (ص/ ١٦٦) - تيسير الوصول (ص/ ١٨٠).

(٣) (أ/ ١٤٠/ ل).

(٤) انظر: المبسوط (٢٠/ ١٧٠)، و(٢٣/ ١٦١)، و(٢٣/ ٢٠١).

(٥) وهم القائلون بأن الشريعة إذا ثبت لنبي، بقيت له كذلك ما لم تنسخ.

وأما الحجة للقول الثاني[١]: فإن الله تعالى كان يبعث الرسول إلى قوم دون قوم في زمنه، وكانت الرسالة وشريعته تختص بالمكان، فجاز مثله في الزمان[٢]، فلا تعم شريعته الأزمنة إلا بزيادة دلالة، كما لا تعم[٣] الأمكنة إلا بزيادة دلالة.

ولأنه قد كان في زمان واحد نبيان في مكانين، ولم يكن يلزم شريعة كل واحد منهما صاحبه، فكذلك في الزمانين، قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وقال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ﴾ [آل عمران: ٨١]، فجعلهم بعد مبعث نبي آخر بمنزلة أمته، فثبت أن شريعتهم انتهت به.

وروي أن النبي ﷺ رأى صحيفة في يد عمر رضي الله عنه، فقال له: «ما هذه الصحيفة»؟ فقال: التوراة، فغضب رسول الله ﷺ وقال: «لو كان موسى حيا، لما وسعه إلا اتباعي»[٤]، فبين أنه كان يصير

(١) وهم الذين يقولون: بأن شريعته تنتهي إذا بعث نبي آخر، إلا فيما لا يقبل النسخ والتوقيت.
(٢) في (ت) (ق): بالزمان.
(٣) في (ق): كما لم تعم.
(٤) هذا الحديث ورد بألفاظ مختلفة، منها ما روي عن عبد الله أنه: (دخل عمر على النبي ﷺ بكتاب فيه مواضع من التوراة، فقال: هذه كتب أصبتها مع رجل من أهل الكتاب فقال: «فاعرضوها علي»، فعرضها، فتغير وجهه تغيرا شديدا، ثم قال: «لو كان موسى حيا، لما وسعه إلا اتباعي»، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، وقد ضعفه السيوطي على ما في فيض القدير (٥/ ٣٣٤)، وأما ←

بمنزلة واحد من أمته، وأن شريعته قد انتهت به.

ولأن النبي الثاني يدعو الناس إلى شريعته لا محالة، فلم يجز أن تبقى شريعة الأول معه، وهو كان يدعوهم إلى نفسه، لأنه لا يجوز أن يُدْعَا واحد إلى نبيين مختلفين، كل واحد منهما يدعي الاختصاص بالاتباع إياه، لما فيه من التعارض.

ألا ترى أنه لما تصور نَبِيَّان في زمان واحد في مكانين، كان شريعة كل واحد منهما متناهية بمكانه، أو كان يكون أحدهما تبعا للآخر، كلوط تبع إبراهيم عليهما السلام، على ما قال الله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العَنكبوت: ٢٦] وكموسى وهارون عليهما السلام، فكذلك يجب أن يكون في زمانين.

وأما القول الثالث[(١)]: فالحجة له، قول الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [آل عِمرَان: ٩٥]، فثبت بالنص أن هذه الشريعة ملة إبراهيم عليه السلام، وقد امتنع ثبوتها ملة له للحال، لما ذكرنا في القول الثاني، فثبت أنها ملته، على معنى أنها[(٢)] كانت، فبقيت حقا كذلك، وصارت لرسول الله محمد ﷺ.

كالمال الموروث، مضاف إلى الوارث للحال، وهو عين ما

← لفظه عند الدرامي: «والذي نفس محمد بيده، لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني، لضللتم عن سواء السبيل، ولو كان حيا، وأدرك نبُوَّتِي لاتَّبَعَنِي»، سنن الدرامي (١/ ١٢٦)، رقم (٤٣٥)، والإمام أحمد في المسند (٣/ ٣٤٨٧).

(١) وهو الذي يقول: إن الشريعة السابقة لا تنتهي، وتبقى حقا، ولكنها شريعة للنبي الذي بعث بعده.

(٢) (ب/ ١٤٠/ ل).

كان للميت، لا مِلْكٌ آخر، لكن الإضافة إلى المالك تنتهي بالموت إلى من خلفه، فكذلك الشريعة في حق الأنبياء [الانتهاء][1].

ودل عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٨١]، فقوله: ﴿مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [آل عمران: ٨١]، دليل على بقاء تلك الشريعه حقا، وقوله: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٨١]، دليل على صيرورة الشريعة شريعة للآخر منهم.

وقال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]، والهدى: اسم للإيمان والشرائع جميعا، لأن الاهتداء إنما يقع بها كُلِّهَا.

وقال الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ١-٣] والاتقاء المطلق بالشرائع، ما يكون مع الإيمان، ولأنه سمى الكتاب هدى، وفيه الإيمان والشرائع.

وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، والحكم بالشرائع ما يكون.

وسئل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن سجدة (ص)، فقال: (سجدها داود، وهو مِمَّنْ أُمِرَ نَبِيُّكُمْ بأن يقتدي به)[2].

---

(١) سقطت الزيادة من (ل).

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ سجد في (ص)، وقال: «سجدها داود ←

وقال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]، والدين: اسم لما يدان الله تعالى به من الإيمان والشرائع.

وأول ما رجم رسول الله ﷺ رجم بالتوراة[١].

فإن قيل: كيف يستقيم، ومنها[٢] ناسخ ومنسوخ.

قلنا: كما استقام في شريعتنا القول ببقائها بعد النبي ﷺ، وفيها ناسخ ومنسوخ.

فإن قيل: قد قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ﴾

← توبة ونسجدها شكراً»، أخرجه النسائي، كتاب الافتتاح، باب سجود القرآن، السجود في (ص)، (٢/ ١٥٩)، رقم (٩٥٧).

(١) جاء في رجم الرسول الله ﷺ أهل الكتاب بحكم التوراة، عدة أحاديث، منها: ما رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال:
إن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا.
فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟»
فقالوا: نفضحهم ويجلدون.
قال عبد الله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها.
فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم.
قالوا: صدق يامحمد، فيها آية الرجم.
فأمر بهما رسول الله ﷺ فرُجما، فرأيت الرجل يحني على المرأة يقيها الحجارة، أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب أحكام أهل الذمة (١٢/ ١٧٢)، رقم (٦٨٤٠) - ومسلم، كتاب الحدود، باب رجم أهل الذمة في الزنى (١١/ ٣٥١ - ٣٥٢)، رقم [٢٦] (١٦٩٩).

(٢) في (ت): وفيها.

[الأنعام: ٨٧]، وفيهم[1] من لم يكن نبيا، ولا شريعة له، ثم أمرنا بالاقتداء بهداهم، فعلم أن المراد به الإيمان الذي لا يختلف حكمه.

قلنا: وليس في الآية أنهم لم يكونوا أنبياء، وقد احتمل ذلك، فلم يترك عموم الهدى، بكلام محتمل.

على أنه يدخل تحت الآية إلا نبي أو ولي، والولي لا يكون وليا إلا باتباع شريعة نبي، فيجب الاقتداء بهداه وشريعته التي ثبتت بها ولايته.

قال الله تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥]، وقال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، وقال: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٣][2].

ولو انتهت بمبعث رسول الله ﷺ، لم يكن للحال فيها حكم الله، ولما صاروا كافرين بالتولي عنه.

إلا أنا نقول: إن الصحيح منها هذا القول، إلا أن البقاء لا يثبت بعد مبعث رسول الله ﷺ إلا بحكايته أنها ثابتة لأحد طرق:

إما لأن الله تعالى أنبأنا أنهم حرفوا الكلم عن مواضعها، وخانوا في النقل، فصاروا مردودي الشهادة.

---

(١) في (ق): ومنهم.
(٢) (أ/١٤١/ل).

أو لأن الرسول ﷺ فيما يحكي لنا، مُنَزَّهٌ عن تهمة الكذب من كل وجه، ولا يخلو ما نقلهم - وإن كان عن تواتر في الحال - عن ضرب شبهة، حتى يصير متواترا على حده من الأصل، فيجب ترك ما فيه شبهة، بما [لا شبهة][1] فيه.

أو لأن عداوة الدين كانت ظاهرة، فاتُّهِموا بالحِيَلِ واللبس في إظهار شرائعهم، فلم يصر كلامُهم حجة علينا، إلا ما نقلها رسول الله ﷺ، وأخبرنا أنها ثابتة، بوحي متلوٍّ أو غير متلُوٍّ.

فثبت أن الشرائع تبقي حقا في أنفسها، لعدم التوقيت من الله تعالى بمبعث نبي آخر، ولكن يجعل للثاني من حيث الإضافة إليه، ولا يثبت إلا بنقل الثاني.

وفيه كمال شرف [نبينا][2] محمد ﷺ، حيث لم يُصَدَّقْ غيرُه عليه، ولزم الماضين من الرسل عليهم السلام اتباعه لو كانوا أحياء، كما قال لعمر رضي الله عنه[3]، بأن صارت الشرائع كلها له، ثم ختمت عليه، حتى لزم الباقين إلى يوم القيامة اتباعه، فصار كالقلب يتبعه الرأس، ويتبعه الرِّجْلُ.

وأما قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] ففيه دليل على جواز النسخ في الجملة، ولا دليل فيه على

(١) سقطت الزيادة من (ق).

(٢) لم ترد هذه الكلمة في (ل) (ق).

(٣) وهو قوله ﷺ: «لو كان موسى حيا، لما وسعه إلا اتباعي»، كما تقدم.

انتساخ الكل، فإن تَبَدُّلِ الطَّرِيقة يَثْبُتُ بِتَغْيِيرِ بعض الأحكام.

ألا ترى أنهم أجمعوا كلُّهم على طريقة واحدة في الإيمان بالله تعالى والطاعة إيَّاه على أوامره، والله تعالى أعلم.

❀❀❀❀❀

باب

القول في تقليد الصحابي والتابعي

قال رحمه الله: اختلف الناس في هذا(١):

قال أبو سعيد البردعي(٢): تقليد الصحابي واجب، يترك بقوله القياس، وعليه أدركنا مشايخنا(٣).

---

(١) اتفق العلماء على حجية قول الصحابي في موضعين:
الأول: أن يكون قول الصحابي مما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، فكان في حكم المرفوع، يقدم على القياس ويخص به العموم.
الثاني: أن يذيع قول الصحابي وينتشر، ولم يعرف له مخالف، فيكون حجة عند الأكثرين، لأنه يعتبر إجماعا سكوتيا، فالخلاف إذن واقع في قول الصحابي الصادر عن الرأي والاجتهاد، والذي لم تتفق عليه كلمتهم، انظر: تدريب الراوي (١/ ١٩٠) - إعلام الموقعين (٤/ ١٢٠) - مذكرة الشيخ محمد أمين الشنقيطي (ص/ ١٦٥).

(٢) هو أبو سعيد أحمد بن الحسين القاضي البردعي، نسبة إلى بَرْذَعَةَ في أقصى بلاد آذربيجان، الإمام الفقيه، انتهت إليه مشيخة الحنيفة في بغداد، تفقه على أبي بكر الدقاق، وتفقه عليه أبو الحسن الكرخي، قتل رحمه الله في وقعة القرامطة سنة (٣١٧)هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية (ص/١٩) - أخبار أبي حنيفة وأصحابه (ص/ ١٥٩) - شذرات الذهب (٢/ ٢٧٥).

(٣) وكان أبو عمر الطبري يحكي عن أبي سعيد البردعي: (أن قول الصحابي حجة، يترك له القياس إذا لم يعلم عن أحد من نظرائه خلافه، وكان يحتج فيه بأن قياس الصحابي أرجح من قياسنا وأقوى، لعلمهم بأحوال المنصوصات بمشاهدة النبي ﷺ، فكان بمنزلة خبر الواحد عن النبي ﷺ في كونه مقدما على القياس مع عدم العلم بوقوع مخبره، كذلك اجتهاد الصحابي لما كان أقوى ←

وقال أبو الحسن الكرخي: لا يجوز تقليده إلا فيما لا يدرك[١] بالقياس[٢].

وذكر محمد بن الحسن رحمه الله: أن شراء ما باع بأقل مما باع، قبل نقد الثمن، لا يجوز[٣]، واحتج بأثر عائشة رضي الله عنها[٤]، والقياس

← من اجتهادنا، وجب أن يكون مقدما على رأينا.
قال: وأيضا فإنه جائز أن يقوله اجتهادا، فصار له هذه المزية في لزوم تقليده وترك قولنا لقوله: (الفصول (٣/ ٣٦٢).
هذا وقد قال بحجية قول الصحابي الإمام مالك، والإمام الشافعي في القديم عنه، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، انظر: الإحكام للآمدي (٤/ ١٤٩) - مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت (٢/ ١٨٥) - الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ١٢٧) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٤٤٥).

(١) (ب/ ١٤١/ ل).

(٢) قال أبو بكر الرازي: (كان أبو الحسن يقول: كثيرا مما أرى لأبي يوسف في إضعاف مسألة يقول: القياس كذا، إلا أني تركته للأثر، وهذا الأثر قول صحابي لا يعرف عن غيره من نظرائه خلافه، قال أبو الحسن: فهذا يدل من قوله دلالة بينة على أنه كان يرى أن تقليد الصحابي إذا لم يعلم خلافه من أهل عصره أولى من القياس، قال أبو الحسن: أما أنا فلا يعجبني هذا المذهب، قال أبو الحسن: وأما أبو حنيفة: فلا يحفظ عنه ذلك، إنما الذي يحفظ عنه أنه قال: إذا اجتمعت الصحابة على شيء سلمناه لهم، وإذا اجتمع التابعون زاحمناهم) الفصول (٣/ ٣٦١).

(٣) وبه قال أبو حنيفة، وأبو يوسف رحمهما الله تعالى أيضا، وهو مذهب الثوري والأوزاعي، ومالك، وإسحاق، وأحمد بن حنبل، وقال الإمام الشافعي: إن هذا البيع جائز، انظر تفصيل الأقوال والأدلة في: الهداية مع فتح القدير (٦/ ٦٨-٦٩) - مجمع الأنهر (١/ ٦١-٦٢) - المغني (٦/ ٢٦٠-٢٦١).

(٤) عن العالية بنت أيفع أنها قالت: (دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم، ←

يُجَوِّزُه[1].

وقال بعضهم: لا يُقَلَّدُ الصحابيُّ، وهو قول الشافعي رحمه الله[2].

← وامرأته على عائشة رضي الله عنها، فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إني بعت غلاما من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم، فقالت لها: (بئس ما شريت وبئس ما اشتريت، أبلغي زيد بن أرقم: أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب)، أخرجه: البيهقي، كتاب البيوع، باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل (٥/ ٣٣٠ - ٣٣١)، المصنف لعبد الرازق، كتاب البيوع، باب الرجل بيع السلعة، المصنف (٨/ ١٨٤ - ١٨٥).

(١) وجه تجويز القياس: أن الثمن في البيع الثاني ثمنٌ يجوز أن يبيعها به من غير بائعها، فجاز من بائعها، كما لو باعها بمثل ثمنها، المغني (٦/ ٢٦٠ - ٢٦١).

(٢) قال الشافعي في الرسالة في محاورته مع صاحبه: (فقال: قد سمعت قولك في الإجماع والقياس، بعد قولك في حكم كتاب الله وسنة رسوله، أرأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها؟

فقلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو كان أصح في القياس.

قال: أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول، لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافا، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب، أو سنة، أو أمر أجمع الناس عليه، فيكون من الأسباب التي قلت بها خبرا.

قلت له: ما وجدنا في هذا كتابا، ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة، ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم.

قال: فإلى أي شيء صرت من هذا؟

قلت: إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئا في معناه يحكم له بحكمه، أو وُجِدَ معه قياس)، الرسالة، (ص/ ٥٩٦ - ٥٩٨)، الفقرة (١٨٠٥ - ١٨١١). ←

....

→ ونقل عن كثير من الشافعية أن مذهب الشافعي في الجديد عدم حجية قول الصحابي، قال الزركشي: (إنه ليس بحجة مطلقا، كغيره من المجتهدين، وهو قول الشافعي في الجديد، وإليه ذهب جمهور الأصوليين من أصحابنا والمعتزلة، ويومئ إليه الإمام أحمد، واختاره أبو الخطاب من أصحابه) البحر المحيط (٦/ ٥٤).

ولكن يرى بعض العلماء أن مذهبه في الجديد كمذهبه في القديم، وهو حجية قول الصحابي عنده، يقول الإمام ابن القيم ﷺ بعد كلام طويل له في هذا الصدد: (ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه، بل كلامه في الجديد موافق له، كما تقدم لفظه)، إعلام الموقعين (٤/ ١٢٤١).

وإلى عدم حجية قول الصحابي ذهب الأشاعرة والمعتزلة، والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، وهو اختيار الرازي والبيضاوي، والغزالي، والآمدي، انظر: شرح الإسنوي على المنهاج (٣/ ١٤١) - الإبهاج على المنهاج (٣/ ١٢٧) - المستصفى (١/ ٢١٦) - الإحكام للآمدي (٤/ ١٤٩).

وممن خالف في حجته قول الصحابي مخالفة شديدة، وردَّ على المثبتين ردا عنيفا الشوكاني، حيث قال: (والحق أنه ليس بحجة، فإن الله سبحانه وتعالى لم يبعث إلى هذه الأمة إلا نبيا محمدا ﷺ، وليس لنا إلا رسول واحد، وكتاب واحد، وجميع الأمة مأمور باتباع كتابه وسنة نبيه، ولا فرق بين الصحابة و بعدهم في ذلك، فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية الإسلامية، وباتباع الكتاب والسنة، فمن قال إنها تقوم الحجة في دين الله بغير كتاب الله، وسنة رسوله وما يرجع إليهما، فقد قال في دين الله بما لا يثبت، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعا لم يأمر الله به...)، إرشاد الفحول (ص/ ٢٤٣ - ٢٤٤).

والواقع أن القائلين بحجية قول الصحابي لا يقولون بأن الله تعالى جعل لهذه الأمة رسولا غير محمد ﷺ، أو شرع لهم دينا غير الإسلام، أو أنزل إليهم كتابا غير القرآن، غاية ما في الأمر أنهم يرون أن اتباع الصحابة والعمل بأقوالهم، عمل بقول الله ورسوله، لأن أقوالهم مأخوذة من قول ←

وقال بعض مشايخنا: يُقَلَّدُ التابعيُ الذي انتصب مفتيا في زمن الصحابة[١]، وليس عن أصحابنا المتقدمين مذهب ثابت.

والمروي عن أبي حنيفة ﷺ: (إذا اجتمعت الصحابة سلمنا لهم، وإذا جاء التابعون، زاحمناهم)[٢]، لأنه كان منهم، فلا يثبت لهم بدونه إجماع.

وقد ذكر محمد بن الحسن ﷺ: أن الحامل لا تطلق ثلاثا للسنة[٣]،

← الله تعالى ورسوله، ومعبرة عنه، ومفسرة له، لا لأن أقوالهم شريعة مستقلة لذاتها عن الشرع الإسلامي، ولكل وجهته، فلا داعي لهذا الإنكار الشديد، والله تعالى أعلم.

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/ ١١٠) - تسهيل الوصول (ص/ ١٦٨ - ١٦٩).

(٢) ونص قول الإمام أبي حنيفة ﷺ على ما نقله عنه أبو الحسن الكرخي: (إذا اجتمعت الصحابة على شيء سلمناه لهم، وإذا اجتمع التابعون: زاحمناهم) الفصول (٣/ ٣٦١).
كما حكى بعض العلماء عن الإمام أبي حنيفة قوله: (إذا جاءنا الحديث عن رسول الله ﷺ أخذنا به، وإذا جاءنا عن الصحابة اخترنا منه، وإذا جاءنا عن التابعين، زاحمناهم)، وفي رواية: (ما جاءنا عن رسول الله ﷺ قبلناه على الرأس والعينين، وما جاءنا عن أصحابه رحمهم الله تعالى اخترنا منه، ولم نخرج عن قولهم، وما جاءنا عن التابعين: فهم رجال ونحن رجال) الانتقاء لابن عبد البر (ص/ ١٤٤).

(٣) جاء في المبسوط (٦/ ١٠): (قال: وإذا أراد أن يطلق امرأته وهي حامل، طلقها واحدة متى شاء، حتى إنه لا بأس بأن يطلقها عقيب الجماع. . .، وإن أراد أن يطلقها ثلاثا، فله ذلك في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وعند محمد وزفر رحمه الله تعالى لا تطلق الحامل للسنة أكثر من واحدة، وفي الكتاب قال: بلغنا ذلك عن ابن مسعود وجابر ﷺ، والحسن البصري، وقول الصحابي إذا كان فقيها، مقدم على القياس).

وروى ذلك عن جابر وابن مسعود رضي الله عنهما(١).

وخالفه أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى، وما لقولهما قول في الصحابة(٢).

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إعلام قدر رأس المال شرط لجواز السلم(٣)، ورواه عن ابن عمر رضي الله عنهما في الأصل(٤).

وخالفه [أبو يوسف، ومحمد رحمهما الله تعالى](٥) بالرأي(٦).

---

(١) روى هذا الأثر عنهما الإمام محمد بن الحسن الشيباني في الآثار له، كما أسند أثرَ جابر، ابن أبي شيبة، عن حفص بن غياث، عن أشعث، عن الحسن قال: (سئل جابر عن الحامل كيف يطلق؟ فقال: يطلقها واحدة، ثم يضعها حتى تضع..) انظر: تخريج أحاديث البزدوي لقاسم بن قطلوبغا، بها مش أصول البزدوي (ص/ ٢٣٦ - ٢٣٧).

(٢) انظر تفصيل قولهما وأدلته في: المبسوط (٦/ ١٠) فما بعدها.

(٣) انظر: الهداية مع فتح القدير (٦/ ٢٢١) - الأصل (٥/ ٦)، و(٥/ ١٥).

(٤) رواية ابن عمر رضي الله تعالى غير موجودة في الأصل، والذي فيه: ذكر بلاغ أبي حنيفة رحمه الله، وهذا نصه: (وإذا أسلم الرجل إلى رجل مائة درهم في كُرّ حنطة وكُرّ شعير، ولم يبين رأس مال كل واحد منهما، فلا خير في ذلك، وهو مردود، وهذا قول أبي حنيفة، قال: (وبلغنا ذلك عن عبد الله بن عمر) الأصل (٥/ ١٥ - ١٦).

وفي مسند ابن أبي شيبة فيما نقل عنه ابن قطلوبغا: (نا ابن إدريس، عن حصين، عن محمد بن زيد قال: قلت لابن عمر: ربما أسلم الرجل إلى الرجل ألف درهم ونحوها، فيقول: إن أعطيت بُرًّا فبكذا، وإن أعطيتني شعيرا فبكذا، قال: سم في كل نوع ورق مسماه، فإن أعطاك الذي أسلمت فيه، وإلا فخذ رأس مالك)، تخريج أحاديث البزدوي (ص/ ٢٣٥).

(٥) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٦) وتوضيح هذا الرأي: أن المقصود من إعلام رأس المال - وهو التسليم ←

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: الأجير المشترك ضامن لما ضاع عنده(١)، ورويا ذلك عن علي ﷺ(٢)، وخالفهما أبو حنيفة ﷺ بالرأي(٣).

أما أبو سعيد ﷺ: فإنه يحتج له بقول النبي ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي»(٤)، ويقوله: «أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتم

← بلا منازعة - يحصل بالإشارة إلى عين الثمن المعجل، فأغني عن إعلام قدره، وصار كثمن المبيع المعجل، والأجرة المعجلة في الإجارة والمضاربة إذا دفع إلى آخر دراهم معينة غير معلومة المقدار مضاربة بالنصف، فإنه جائز...) فتح القدير شرح الهداية (٦/ ٢٢٢).

(١) وذلك إذا ضاع بسبب يمكن التحرز منه كالغصب، والسرقة، بخلاف ما لا يمكن التحرز منه، كالموت، والحريق الغالب، فإنه لا يضمن، مجمع الأنهر (٢/ ٣٩١).

(٢) أخرجه البيهقي في سنن الكبرى، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء (٦/ ١٢٢)، وعبد الرازق في المصنف، كتاب البيوع، باب ضمان الأجير الذي يعمل بيده (٨/ ٢١٨)، ورواه محمد بن الحسن في الأصل عن عمر ﷺ، على ما قاله قطلوبغا في تخريج أحاديث البزدوي (ص/ ٢٣٧).

(٣) فقال: إنه غير ضامن، وبه قال زفر، وحسن بن زياد، ودليلهم في ذلك: أن العين أمانة في يده لحصول القبض بإذنه، فلا يكون الحفظ مقصودا بالذات، ولذا لا يقابله الأجر، مجمع الأنهر (٢/ ٣٩١ - ٣٩٢) الهداية مع فتح القدير (٨/ ٦٢).

(٤) أخرجه الترمذي، كتاب المناقب باب مناقب أبي بكر وعمر، وقال: (حديث حسن) (٥/ ٥٦٩) رقم (٣٦٦٢) و(٣٦٦٣) - وابن ماجه، في المقدمة، باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٣٧) رقم (٩٧) - والإمام أحمد في المسند (٥/ ٣٨٢)، و(٥/ ٣٨٥)، و(٥/ ٣٩٩)، و(٥/ ٤٠٢) - والحاكم في المستدرك (٣/ ٧٥)، (٤/ ٣٣٣).

أهتديتم»(١).

فقد صار قول الصحابي حجة، كرامة له لصحبة رسول الله ﷺ، وإن احتمل الغلط، كما صار إجماع هذه الأمة حجة، كرامة لهم بالنص، وإن احتمل الغلط على ما مَرَّ، لولا النص والكرامة.

وأما الذين جعلوا قول التابعي حجة: فذهبوا إلى أنهم لما قرروه على الفتوى بينهم، صار كواحد منهم بتقريرهم(٢).

وأما أبو الحسن رحمه الله: فإنه يقول: قول الصحابي ليس بحجة، إذ لو كان قوله حجة، لدعا الناس إلى قوله، كالنبي ﷺ، وكالأمة

---

(١) قال العجلوني: رواه البيهقي وأسنده الديلمي عن ابن عباس بلفظ: «أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، بأيهم اقتديتم اهتديتم» كشف الخفاء (١/ ١٤٧)، رقم (٣٨١).

وقال الحافظ ابن حجر: (أخرجه عبد الحميد في مسنده من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر، وحمزة ضعيف جدا، ورواه الدار قطني في غرائب مالك من طريق جميل بن زيد، عن مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر، وجميل لا يعرف، ولا أصل له في حديث مالك ولا من فوقه، وذكره البزار من رواية عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه عن سعيد بن المسيب، عن عمر، وعبد الرحيم كذاب، ومن حديث أنس أيضا، وإسناده واه، ورواه القضاعي في مسند الشهاب له من حديث الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، وفي إسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمي وهو كذاب، ورواه أبو ذر الهروي في كتاب السنة من حديث مندل عن جويبر، عن الضحاك بن مزاحم منقطعا، وهو في غاية الضعف، قال: أبو بكر البزار: هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ، وقال ابن حزم: هذا خبر مكذوب باطل)...)، التلخيص الحبير (٤/ ١٩١)، رقم (٢٠٩٨).

(٢) كما إذا فُعِل فعلٌ بين يدي النبي ﷺ وسكت النبي ﷺ (هل).

لما كان إجماعهم حجة، دَعَوْا سائرَ الأمم إلى ما أجمعوا عليه.

وروي عن عمر ﷺ أنه كتب إلى شريح[(١)]: (أن اقض بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله ﷺ، ثم برأيك)[(٢)]، ولم يقل: بقولي.

ولا معنى لقولهم[(٣)]: إن معناه: برأيك في أقوالنا، لأنه حمل على زيادة قيد [لم يذكر][(٤)]، وهذا عندنا[(٥)] نسخ وليس بتأويل.

---

(١) هو الإمام شريح بن الحارث بن قيس الكندي الكوفي، من المخضرمين، وكبار التابعين، كان فقيها، شاعرا فيه دعابة، ولاه عمرُ القضاءَ على الكوفة، وبقي حتى زمن الحجاج، توفي كَلَلهُ سنة (٧٨) هـ - انظر ترجمته في: البداية والنهاية (٩/ ٢٢) - شذرات الذهب (١/ ٨٥) - تذكرة الحفاظ (١/ ٥٩) - المعارف (ص/ ٤٣٣).

(٢) كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى شريح القاضي كَلَلهُ مشهور، أخرجه وكيع بسنده عن الشعبي قال: كتب عمر إلى شريح: ما في كتاب الله وقضاء النبي ﷺ فاقض به، فإذا أتاك ما ليس في كتاب الله، ولم يقض به النبي ﷺ، فما قضى به أئمة العدل، فأنت بالخيار إن شئت أن تجتهد رأيك، وإن شئت تؤامرني، ولا أرى في مؤامرتك إياي إلا أسلم لك).
كما أخرجه عن الشعبي بلفظ آخر هو: عن الشعبي عن شريح، كان عمر كتب إليه: إذا جاءك أمر، فاقض فيه بما في كتاب الله، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، فاقض بما سَنَّ رسول الله، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، ولم يسنه رسول الله، فاقض بما أجمع عليه الناس، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله، ولم يتكلم به أحد، فاختر أي الأمرين شئت، فإن شئت فتقدم واجتهد رأيك، وإن شئت فأخره، ولا أرى التأخير إلا خيرا لك) - أخبار القضاة (٢/ ١٨٩).

(٣) في (ق): ولا معنى لقوله.

(٤) سقطت الزيادة من (ق).

(٥) (أ/ ١٤٢/ ل).

ولأن الرأي واجب استعماله في آيات الكتاب، وأخبار الرسول ﷺ، وقد تقدم ذكرهما، فصار كأنه قال: (برأيك فيهما).

ولأنه [قد](١) ظهر من شريح رحمه الله: الحكم بخلاف رأي علي رضي الله عنه بين يديه(٢).

وعن مسروق رضي الله عنه(٣): أنه أفتى فيمن نذر أن يذبح ولده، بذبح شاة، وخالف فيه ابن عباس رضي الله عنهما(٤)، ورجع ابن عباس رضي الله عنهما إلى

---

(١) سقطت الزيادة من (ل).

(٢) لعله يقصد بذلك ما وقع من علي رضي الله عنه وخصمه اليهودي بين يدي شريح القاضي، وخلاصة القصة: أن عليا رضي الله عنه سقط منه درع، فوجده في السوق مع يهودي يريد بيعه، فقال له علي رضي الله عنه: يا يهودي! درعي سقطت مني، فأنكره اليهودي، فتحاكما إلى شريح، فقال شريح: ما أرى أن تُخْرِجَ الدرع من يده، فهل من بينة؟ فقال علي رضي الله عنه: صدق شريح، ثم أسلم اليهودي.
وفي رواية: أن شريحا طلب من علي رضي الله عنه بينة على أن الدرع التي مع اليهودي له، فأحضر قنبر والحسن ابنه، فردَّ عليه شريح قائلا: شهادة الابن لا يجوز للأب، فقال علي رضي الله عنه: (سبحان الله! رجل من أهل الجنة)، انظر: سنن البيهقي، كتاب آداب القضاء، وباب إنصاف الخصمين .... (١٠/ ١٣٦) - أخبار القضاة (٢/ ١٩٤) - التلخيص الحبير (٤/ ١٩٣).

(٣) هو مسروق بن الأجدع الهمذاني، الفقيه، قال الشعبي فيه: (ما علمت أحدا كان أطلب للعلم منه)، كان تقيا عابدا يصلي حتى يتورم قدماه، توفي سنة (٦٣)هـ - انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ (١/ ٤٩) - شذرات الذهب (١/ ٧١).

(٤) سئل ابن عباس رضي الله عنهما عمن نذر أن ينحر ابنه: فقال: لا ينحر ابنه، وليكفر عن يمينه)، معجم فقه السلف (٥/ ١١)، وفي رواية أنه أفتى في ذلك: بمائة بدنة، المبسوط (٨/ ١٣٩)، وروى أنه أفتى بذبح شاة، المصنف (٨/ ٤٦٠) - سنن البيهقي (١٠/ ٧٣).

قوله[١].

ولأن رأي الصحابي كان حجة بالنظر في أصول الشرع الثابتة بالنص، لا بالوحي، وكان يحتمل الغلط.

ولهذا كان يخالف بعضهم بعضا: ويرجع[٢] الواحد منهم عن فتواه إلى فتوى غيره، وكان يقول المجتهد منهم: (إن أخطأت فمن الشيطان)[٣].

---

(١) في رجوع ابن عباس ﷺ في هذه المسألة إلى قول مسروق، روي أن رجلا سأل ابن عباس ﷺ عن هذه المسألة، فقال: أرى أن عليك مائة بدنة، ثم قال: إئت ذلك الشيخ، وأشار إلى مسروق، فقال [مسروق]: أرى عليك شاة، فأخبر بذلك ابن عباس ﷺ، فقال: (وأنا أرى عليك ذلك)، المبسوط (٨/ ١٣٩).

(٢) في (ق): ورجع.

(٣) رويت هذه العبارة أو قريبا منها عن عدد من الصحابة، منها ما روي عن أبي بكر الصديق ﷺ أنه لما سئل عن الكلالة قال: (إني سأقول فيها برأيي، فإن يك صوابا فمن الله، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان)، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الفرائض، باب الكلالة (١٠/ ٣٠٤) - والدارمي، كتاب الفرائض، باب الكلالة (٢/ ٢٦٤).

ومنها ما روي عن ابن مسعود أنه قال في رجل تزوج امرأة، فمات عنها ولم يدخل بها، ولم يفرض لها الصداق: (فإني أقول فيها: إن لها صداقا كصداق نسائها، لا وَكْسَ ولا شَطَطَ، وإن لها الميراث، وعليها العدة، فإن يك صوابا فمن الله، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان)، أخرجه أبو داود، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسم لها صداقا حتى مات (٢/ ٥٨٨)، رقم (٢١١٤)، والإمام أحمد في المسند (٤/ ٢٧٩) - وعبد الرزاق في المصنف، كتاب النكاح، باب الذي يتزوج فلا يدخل، ولا يفرض حتى يموت (٦/ ٢٩٤).

ولما احتمل الخطأ، لم يصر حجة يجب تقليدها لا محالة، ولما ساغ لهم ذلك بالنظر في النصوص، وهم وغيرهم [إذا بلغهم النصوص، وعقلوا معانيها](١)، سواء إذا استوت آراؤهم.

ألا ترى أنهم إذا اختلفوا في تأويل النص، ساوى تأويل غيرُ الصحابيِّ الصحابيَّ، لأنه يصار إليه بالوقوف على معنى اللغة، وهم وغيرهم فيه سواء، فكذلك إذا اختلفوا في التعليل، وذلك يعرف بالوقوف على المعاني التي عرفت بالشرع أعلاما على الأحكام.

ولا معنى لترجيحهم على غيرهم لسبقهم في التقوى(٢)، واختصاصهم بزيادة توفيق من الله تعالى، لأن مثله ثابت بين التابعي ومن بعده، والصالحين ومن بعدهم.

وهذا [لأنه](٣) أمر باطن، ولم نُتَعَبَّدْ بالبناء على البواطن، وإنما تُعُبِّدْنَا بالبناء على البواطن بما نقف عليه ممَّا يظهر لنا من علم الرجل بأصول الشرع، وحسن قياسه على النظائر، بعبارةِ لسانه عما أحاط علمُه به.

ولا يجوز أن يقال: إنه كرامة ثبتت نصا على ما رووا، لأن النص عم الصحابة، وفيهم من لا يجوز تقليده بالإجماع، كالأعراب، فثبت أنه أراد به أهل البصر منهم(٤)، وأهل البصر

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).
(٢) في (ق): في الفتوى.
(٣) سقطت الزيادة من (ت).
(٤) في (ق): أهل البصيرة منهم.

عملوا بالرأي بعد الكتاب والسنة، فيجب الاقتداء بهم في ذلك.

وكذلك قوله: «اقتدوا باللذين من بعدي»[١] في أنهما عملا بالرأي بعد الكتاب والسنة، فثبت أن معنى الاقتداء والاهتداء بهم، يكون على معنى طلب الصواب[٢] بالرأي من أقوالهم دون التقليد.

ألا ترى أنه شَبَّهَهُمْ بالنجوم، وإنما يهتدى بالنجم بعد الاستدلال بالرأي بناء عليه، فكذلك الاهتداء بهم إنما يكون [بالرأي][٣]، بناء على أقوالهم، لا بنفس القول.

وعن أصحاب عبد الله بن مسعود ﷺ: أن ابن عباس كان يدعونا إلى الطعام، وكان يجري المسائل، وربما كان يخطئ، وما [كان][٤] يمنعنا من الرد عليه، إلا أنا كنا على طعامه، ولو وجب تقليده، لما كان المانع طعامه، إلا ما لا يعرف بالقياس، لأنه لا يظن[٥] بهم القول جزافا، فإذا بطل الرأي، لم يبق إلا السماع[٦]،

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) (ب/١٤٢/ل).
(٣) سقطت الزيادة من (ت).
(٤) سقطت الزيادة من (ق).
(٥) في (ق): لا ينظر.
(٦) أي: أن قول الصحابي إذا كان مما لا يعرف بالقياس ومما لا مجال للرأي فيه، فإنه يعتبر حجة، وهذا عند جمهور العلماء، وقالوا: إنه في حكم المرفوع، يقدم على القياس ويخص به العموم، مثاله: قول ابن مسعود ﷺ: (من أتى ساحرا أو عَرَّافا فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ)، فإن مثل هذا ←

إلا أنه يشكل عليه قول التابعي بخلاف القياس، وكذلك قول من بعده إذا كان فقيها عدلا.

وليس هذا كالراوي إذا عمل بخلاف ما روى، فإنه يحمل على أنه علم بانتساخ ما روى، وإن لم يَرْوِ[1]، حملا لأمره على الصلاح، لأنا[2] لو لم نحمل عليه، لكنا فَسَّقْنَاه، وأبطلنا روايته، كما أبطلنا بالوجه الأول[3]، فلم نصر إلى التفسيق بلا فائدة، فأما ههنا: فنحتاج إلى رد القياس متى حمل قوله عن سماع، فلم يجز رَدُّ الدليل بموهوم حال.

ويمكن أن يقال: قد ثبت بالنص أنهم كالنجوم، ويهتدي بهم، فثبت في الجملة: أن قول من هو من أهل الاجتهاد منهم، لا يخرج عن الصواب، بل يكون بحيث يهتدى به، وذلك بقياس أو نَصٍّ، فإذا بطل أحدهما، تَعَيَّنَ الآخر.

بخلاف من بعده، لأن الصحابي أصل علمه عن صاحب الوحي، فلا يجعل فتواه منقطعا عن السماع، إلا إذا ظهر دليل غيره، وهو الرأي، ولا يحكم بالانقطاع بالاحتمال.

→ لا يقال من قِبَلِ الرأي، ولا مجال في الاجتهاد فيه، فيحمل على السماع، انظر: تدريب الراوي (١/ ١٩٠) - تفسير المنار (٩/ ٤٧٦) - مذكرة أصول الفقه للشيخ الشنقيطي (ص/ ١٦٥).

(١) أي: الانتساخ. (هل).

(٢) في (ل): لأنه.

(٣) وهو: عمل الصحابي بخلاف القياس.

فأما غير الصحابي: فعلمه منقطع عن السماع، إلا بواسطة، فلا يحكم بالاتصال مع عدم الواسطة بالاحتمال، والله تعالى أعلم.

أو نقول معناه[١]: إن الصحابة إذا اختلفوا، لم يجب الوقف بحكم التعارض، كما في أخبار الرسول ﷺ[٢]، وآيات الكتاب، بل بأي قول عمل به، وقع الاهتداء.

❁❁❁❁❁

(١) أي: معنى قوله: «أصحابي كالنجوم». (هل).
(٢) أي: كما يجب الوقف في الأخبار، لا يجب في قول الصحابة. (هل).

فصل

ولهذا لم تحمل أقوال الصحابة إذا اختلفت، بعضها على بعض، بخلاف آيات الكتاب، لأن الصحابي كان يفتي عن الرأي، وكان يجوز للآخر خلافه برأيه[1] مع علمه بالأول، وكان قول كل واحد منهما حجة يعمل بها، فلم يطلب جهة التوفيق بينهما، لثبوتهما، كالمقاييس اليوم، إذا تعارضت عمل بواحد منهما، ولم يجب الوقف.

فأما الآيتان: فما تردان إلا والحجة إحداهما، وهي الأخيرة، فإذا لم يعرف التاريخ، وجب حمل إحداهما على الأخرى، ليمكن العمل بإحداهما، إذ لو لم يحمل، لتعارضتا وتساقطتا.

ولكن يجب في أقاويل الصحابة ترجيحُ واحد منهما بالرأي إن أمكنه، ثم العمل به، ولا يجوز العدول بالرأي إلى قول ليس في أقوالهم، لأن اختلافهم فيها إجماع على بطلان ما عداها، لأن الحق ما كان يعدو إجماعهم، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) (أ/١٤٣/ل).

باب

القول في القياس(١)

قال جمهور العلماء، وجميع الصحابة(٢): إن القياس بالرأي

---

(١) القياس في اللغة: مصدر قاس، بمعنى قدَّر، يقال: قاس الثوب بالذراع، والنعل بالنعل، والأرض بالقصبة، إذا قدَّرها بها، الصحاح للجوهري (٣/ ٩٦٨).
وفي الاصطلاح: فقد عرفه الأصوليون بتعريفات كثيرة، أشهرها:
أولا: ما عرَّفه به ابن الهمام بقوله: (مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي، لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة)، التحرير مع التيسير (٣/ ٢٦٤).
ثانيا: ما عرَّفه به البيضاوي بقوله: (هو إثبات مثل حكم معلوم، في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت)، المنهاج مع نهاية السول (٣/ ٣).
ثالثا: تعريف ابن الحاجب، وهو قوله: (مساواة فرع لأصل في علة حكمه)، المختصر مع شرح العضد (٢/ ٢٠٤).
رابعا: تعريف ابن قدامة، وهو: (حمل فرع على أصل، في حكم جامع بينهما)، روضة الناظر (ص/ ١٤٥).
إلى غير ذلك من التعاريف الكثيرة، وقد ذكر الشوكاني أكثر من عشرة تعاريف، انظر: إرشاد الفحول (ص:١٩٩).
وحاصل هذه التعاريف: أن القياس هو حمل أحد المعلومين، على الآخر، في حكمه، لاشتراكهما في العلة المنصوصة أو المستنبطة، وذلك بإلحاق مجهول الحكم، بمعلوم الحكم، بحيث يعطى للأول مثل حكم الثاني، وبذلك يكون كلُّ تعريف من هذه التعاريف متضمنا لجميع أركان القياس التي هي: الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس، والحكم الذي أريد به تعديته من الأصل إلى الفرع، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع، لوجودها فيهمامعا، والمقتضية للتشريك بينهما في الحكم.
(٢) الصحابي عند جمهور علماء الأصول: من لقي النبي ﷺ، ←

على الأصول التي ثبتت[1] أحكامها بالنصوص لتعدية أحكامها إلى الفروع، حجة يُدان الله تعالى بها [وهي][2] من حجج الشرع لا لنصب[3] الحكم ابتداء[4].

وقال داود[5] ومن تابعه من أصحاب الظواهر[6]: إن هذا

← وآمن به، ولازمه مدة كافية، ومات على الإسلام، مثل الخلفاء الراشدين، وأمهات المؤمنين، والعبادلة، وأبي هريرة، وزيد بن ثابت، ومعاذ ابن جبل، وأمثالهم ﭬ، انظر: أصول السرخسي (٢/ ١٠٥) - المحصول (٦/ ١٢٩) - الإحكام للآمدي (٤/ ١٤٠) - البحر المحيط (٦/ ٥٣)، تسهيل الوصول (ص/ ١٦٨).

وقال آخرون وهم عامة أهل الحديث: الصحابي هو: من لقي النبي ﷺ مؤمنا به، ومات على الإسلام، وإن لم يختص به اختصاص المصحوب، ولا روى عنه، ولا طالت مدة صحبته، انظر: منهج النقد في علوم الحديث (ص/ ١١٦) - تبسيط علوم الحديث (ص/ ١٥٧).

(١) في (ت) يثبت، وفي (ق): ثبت.

(٢) سقط الزيادة من (ت) (ق).

(٣) في (ت): لا لنسب.

(٤) فيه إشارة إلى ما قرره الأصوليون من أن القياس مُظْهِر للحكم لا مثبت له ابتداء، لأن المثبت للحكم إنما هو الله سبحانه وتعالى، انظر: الفصول (٢/ ٦٢٤) - المعتمد (٢/ ٧٠٥) - المنهاج (٣/ ٨) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٨٥).

(٥) هو: أبو سليمان داود بن علي بن خلف الظاهري، كان شديد التمسك بظاهر الكتاب والسنة، دون البحث عن علل الأحكام، استقل بمذهب يسمى: (المذهب الظاهري)، من مؤلفاته: إبطال القياس، توفي سنة (٢٧٠) هـ، تاريخ بغداد (٨/ ٣٦٩) - الفهرست (ص/ ٣٠٣) - طبقات الحفاظ (ص/ ٢٥٣).

(٦) أصحاب الظواهر: هم الذين يأخذون الشريعة بظاهر القرآن والسنة، وينكرون القول بالرأي والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة....، انظر: ←

القاس ليس بحجة لهذا الحكم[١].

وسلم إبراهيم النظام[٢] أنه خلاف إجماع السلف، وطعن[٣]، وروى بعضهم المذهب[٤] عن قتادة[٥]، وابن سيرين،

← دائرة المعارف الإسلامية (١٥/ ٤٠٩).

(١) قال ابن حزم بعد ذِكْرِه أنواع القياس ومذاهب العلماء في حجيته، ما نصه: (وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة، وقالوا: لا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى، أو نص كلام النبي ﷺ أو بما صحَّ عنه ﷺ من فعل أو إقرار، أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها، متيقن أنه قاله كل واحد منهم، دون مخالف من أحد منهم)، الإحكام في أصول الأحكام (٧/ ١٢٠٨).

(٢) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن يسار البصري النظام، من أئمة المعتزلة، كان رأسا في علم الكلام والفلسة، له آراء خاصة تبعته فيها فرقة من المعتزلة، أُلِّفَت في تكفيره والرد عليه عدة كتب، توفي سنة (٢٢١) هـ، تاريخ بغداد (٦/ ٩٧) - تكملة الفهرست (ص/ ٢) - الأعلام (١/ ١٣).

(٣) حكى الجاحظ عن النظام أنه قال: (لم يخض من الصحابة في القياس إلا نفر يسير من قدمائهم، كالخلفاء الأربعة، وزيد بن ثابت، وأُبَي بن كعب.... لكن لما كان منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وهؤلاء سلاطين، ومعهم الرغبة والرهبة، انقادت لهم العوام، وجاز للنافين السكوت على التقية، لأنهم قد علموا أن إنكارهم غير مقبول.....)، وقال: (ولو أن الصحابة لزموا العمل بما أمروا به، ولم يتكلفوا ما كفوا عن القول فيه من إعمال الرأي والقياس، لارتفع بينهم الخلاف والتهارج، ولم يسفكوا الدماء)، المستصفى (٢/ ٢٤٦) - كشف الأسرار (٣/ ٢٨٢).

ونسب الإمام ابو بكر الجصاص هذا القول إلى بعض متكلمي البغداديين أيضا، وهم الذين تبعوا النظام في إنكار القياس، والطعن على الصحابة، انظر: الفصول (٢/ ٦٢٤).

(٤) يعني: أن القياس ليس بحجة (هل).

(٥) هو قتادة بن دعامة السدوسي، الحافظ الضرير، كان آية في الحفظ، ←

ومسروق[(١)].

أدلة نفاة القياس[(٢)]

واحتجوا بكتاب الله تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، فأخبر الله تعالى أن الكتاب كافٍ، فمن لم يكتف به إلّا بالقياس، فقد خالف.

وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، والقياس الذي نستنبطه[(٣)] نحن من آرائنا،

← يحفظ الحديث بسماع واحد، وصفه أحمد بن حنبل بالحفظ والفقه، وأطنب في ذِكْره، توفي سنة (١١٨) هـ. الجرح والتعديل (٧/ ١٣٣) - تذكرة الحفاظ (١/ ١٢٣).

(١) وقد نفى الإمام السرخسي نسبة هذا القول إلى هؤلاء، فقال بعد ذِكْر مذهب أصحاب الظاهر في إبطال القياس: (وروى بعضهم هذا المذهب عن قتادة، ومسروق وابن سيرين، وهو افتراء عليهم، فقد كانوا أجلّ من أن ينسب إليهم القصد إلى مخالفة رسول الله ﷺ وأصحابه فيما هو طريق أحكام الشرع بعد ما ثبت نقله عنهم)، أصول السرخسي (٢/ ١١٩).
وانظر أقوال العلماء في حجية القياس: الفصول (٢/ ٢٢٠) - أصول السرخسي (٢/ ١١٨) - المعتمد (٢/ ٧٠٥) - البرهان (٤/ ٧٠٨) - المنخول (ص/ ٣٢٥) - المنهاج مع شرح الإسنوي (٣/ ٨) - الإبهاج شرح المنهاج (٣/ ٥) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٨٥) - البحر المحيط (٣/ ٣١/ أ)، شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٥٣) - شرح المحلي على جمع الجوامع (٢/ ٢٠٣) - روضة الناظر (ص/ ١٤٧) - إرشاد الفحول (ص/ ١٩٩).

(٢) العنوان من المحقق.

(٣) في (ت): نستنبط.

ليس مما أنزل الله تعالى، بل ذلك [مما][1] وَلَّدَه رأيُنا، إنما المنزلُ كتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ، فإنه ما كان ينطق عن الهوى، وما كان ينطق إلا عن وحي[2].

وقال لرسوله ﷺ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، أي: من الوحي، ولم يقل: (لتبيّن[3] للناس ما وقع[4] في رأيك).

وقال تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، فأخبر أن الكلَّ بيانُه في كتاب الله تعالى، إما في نصه أو إشارته، أو اقتضائه، أو دلالته[5].

---

(١) سقطت الزيادة من (ق).
(٢) في (ت): بالوحي.
(٣) (ب/ ١٤٢ - ل).
(٤) في (ت): ما يقع.
(٥) النص عبارة عن اللفظ الدال على معنى سيق اللفظ لأجله، بلا تأمل، كقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ... ⑧﴾ [الحشر: ٨]، الآية، فإنها تدل على ثبوت نصيب من الفيئ لهم، لأن سياق الآية لذلك، كما قال تعالى في أول الآية: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ... ⑦﴾ [الحشر: ٧] الآية.
وأما إشارة النص: فهي اللفظ الدال على معنى لم يكن اللفظ مسوقا له، فلا يفهم بنفس الكلام في أول السماع، من غير تأمل، كدلالة الآية المذكورة على زوال أملاك المهاجرين، عما خلفوا بمكة، لاستيلاء الكفار عليها، والآية لم تسق لأجل هذا الحكم، لكن يفهم بعد التأمل فيها، فإن الله تعالى سماهم فقراء، والفقير من لا يملك المال، لا من بعدت يده عن المال. ←

فإن لم يوجد [ذلك](١) على الأصل الثابت من وجود أو عدم، فإن ذلك في كتاب الله تعالى.

قال الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فالله تعالى أمَرَه بالاحتجاج بعدم نزول التحريم في كتاب الله تعالى، لبقاء الإباحة، لأنها أصل لنا بقول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البَقَرَة: ٢٩]، والإضافة بلام التمليك، أبلغ جهتي(٢) الإباحة، فيصير على هذا كل الأحكام من رطب ويابس بيانه [بما](٣) في

→ ودلالة النص: هي اللفظ الدال على أن الحكم المنطوق به، ثابت للمسكوت عنه، لفهم ذلك الحكم بمجرد العلم باللغة، كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، على تحريم ضرب الوالدين وشتمهما وقتلهما، فمع أن الآية مسكوتة عن هذه الثلاثة، لكنها مفهومة من دلالة النص، لأن كل عارف باللغة العربية، يدرك أن المعنى الذي كان من أجله تحريم التأفيف، - وهو الإيذاء - موجودة في الثلاثة بشكل أقوى وأوضح.

واقتضاء النص هو: اللفظ الدال على شيء مسكوت عنه، يتوقف صدق الكلام وصحته على ذلك المسكوت، وذلك كقوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان...»، ومن المعلوم وقوع الخطأ والنسيان من الأمة، فإذن لا بد لصحة الكلام من تقدير شيء، إذ الكلام صادر عمن لا ينطق عن الهوى، وذلك بأن نقول: (رفع عنهم إثم الخطأ والنسيان)، انظر: أصول السرخسي (١/ ٢٣٦) - كشف الأسرار (١/ ٦٧) - تسهيل الوصول (ص/ ١٠٠).

(١) سقطت الزيادة من (ل).

(٢) في (ت): جهة.

(٣) سقطت الزيادة من (ت).

الكتاب[١].

فيبقي الرأي مستعملاً لتعرُّف الحكمة التي فيها علم المصلحة عاقبة، وهي مما لا يوقف عليها بالرأي بالإجماع[٢]، لأن المصلحة في أداء ما شرع الله تعالى من الأحكام، النجاة في الآخرة، لا الفوز في الدنيا، وبالآراء لا تدرك مصالح الآخرة، وإنما تدرك المصالح العاجلة التي وقف عليها بالحواسِّ والتجارب[٣]، فتعرف نظائرها بالقياس.

---

(١) قال ابن حزم الظاهري: (أما وجود جميع النوازل والأحكام في النص، فدين الإسلام ثلاثة أقسام: إما فرض وإما حرام، وإما مباح، ووجدنا الله تعالى قد قال: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]، فصح بهاتين الآيتين أن كل ما خلق الله تعالى لنا، مباح لنا غير حرام، إذ خلقه لنا، وإنه لا يلزمنا حكم ولا فرض أصلا).
(وقال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال ﷺ: «ذروني ما تركتكم...»، فيصح بهذا وبالآيتين، أن كل ما حرمه الله تعالى، فقد فَصَّله وبيَّنه باسمه، وأن كل ما نهانا عنه رسوله، فواجب تركه، وكل ما أمرنا الله ورسوله به، فواجب علينا بحسب الاستطاعة، وما لم يأت نص بتحريمه، ولا بإيجابه، فهو معفو عنه، فاجتمع بهذا جميع أحكام الدين)، ملخص إبطال القياس والرأي... (ص/ ٤٥).
(٢) في (ق): والإجماع.
(٣) في (ت): والتجارب.

وهذا كما قلتم: إن التعليل بعلة لا تتعدى[١] باطل، لأنه لا يفيد إلا ما أفاده النص من الحكم، فتبقى الفائدة في بيان حكم المصلحة[٢]، فلم يَثْبُتْ بالرأي.

وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ[٣] مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١]، والقياس لا يوجب العلم.

وأما خبر الواحد[٤]: فأصله كلام النبي ﷺ، وإنه يوجب العلم يقيناً، ويكون حجة، وإنما دخل الشك والاحتمال في

(١) العلة التي لا تتعدى، هي: العلة القاصرة عند الأصوليين، وسيأتي الكلام عليها في مبحث خاص إن شاء الله تعالى.

(٢) في (ت): في بيان حكمة المصلحة.

(٣) أي: لا تتبع ما ليس لك به علم، من قولك: قفوت فلانا، إذا اتبعت أثره، انظر: الصحاح (٦/ ٢٤٦٦) - فتح القدير للشوكاني (٣/ ٢٢٧).

(٤) جواب عن سؤال مقدر، تقديره: أن خبر الواحد أيضا لا يفيد العلم، مع أنه يوجب العمل به بالاتفاق، فأجاب: وأما خبر الواحد.
وخبر الواحد: كل خبر يرويه الواحد، أو الاثنان، فصاعدا ما لم يبلغ حد المشهور والمتواتر.
والمتواتر: هو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب.
والمشهور: هو الخبر الذي كان من الآحاد في الأصل، (في قرن الصحابة)، ثم اشتهر حتى نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب.
هذا عند الحنفية، وأما عند غيرهم من العلماء، فالقسمة ثنائية، حيث لا فرق عند هم بين المشهور والآحاد، انظر: شرح ابن ملك (ص/ ٦١٥) - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ٥٢) - شرح الإسنوي على المنهاج ←

الانتقال إلينا، فلا يبطل بالاحتمال.

وكان بمنزلة النص المؤول بالرأي من كتاب الله تعالى على بعض ما يقتضيه لسان العرب، وإنه[1] حجة، ولا يوجب العلم، لأنه في أصله موجب[2]، والقياس في نفسه محتمل، فلا يصير حجة مع الاحتمال.

ولا يشكل علينا[3] تعرف جهة الكعبة، وبيان مهر المثل، وقيمة المستهلك[4] بالرأي، لأن معرفة جهات[5] البلدان، من مصالح الدنيا، ومما يوقف عليها بالحواس، وكذلك قيمة الشيء تعرف بمعرفة النظائر، وطريق العلم بها حسُّ البصر.

وهذا كما أن الله تعالى أخبرنا[6] بإهلاك من مضى بكفرهم، وأمرنا بالاعتبار بهم[7]، وذلك يكون بالرأي، لأنه قد عُرِفَ هلاك

← (٢/ ٢١٥) - روضة الناظر (ص/ ٤٨) - مذكر أصول الفقه للشنقيطي (ص/ ١٠٢)، وقد تقدم الكلام على أقسام الخبر بالتفصيل في باب خبر الواحد.

(١) في (ت): فإنه.

(٢) في (ت): موجب والله أعلم.

(٣) أي: لا يرد علينا (هل).

(٤) (أ/ ١٤٤/ ل).

(٥) في (ق): جهة.

(٦) في (ت): أخبر.

(٧) وذلك في قوله جلا وعلا: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا ۖ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٢﴾﴾ [الحشر: ٢].

مثله بمثل ذنبه بحس العين أو السماع، فكان الاحتراز عن مثل سببه من مصالح الدنيا، وحلّ محلّ الاحتراز [عن تناول ما يتلفه مما وقف على تلف مثله بتناوله، ومحل الاحتراز][١] عن سيف يقع عليه، لعلمه[٢] بقطعه بتجربة، وعلمه أن القطع سبب تلفه، فلم تكن معرفة الجهة من أحكام الشرع، إنما[٣] الحكم، وجوب التوجه إلى الكعبة بعد تَبَيُّن الجهة.

فالله تعالى أكرم الآدمي بالرأي المميز، ليستدرك به مصالحه العاجلة، ليبقى إلى حينه بتدبيره[٤]، وجعل طريق الاستدراك به الوقوف على نظير ما علمه سبباً لخير أوشر بحواسه، فكان الرأي حجة له في مثلها.

فأما الشريعة فما شرعت إلا لأمور الآخرة، وإن تلك[٥] المصالح بنيت[٦] على خلاف مصالح العاجلة، وكل الدين مبني على خلاف العادة الثابتة لتحريّ مصلحة عاجلة، فلم يكن الرأي فيها حجة.

(١) بين المعقوفتين لم يرد في (ل).
(٢) في (ل): بعلمه.
(٣) في (ت): وإنما.
(٤) في (ت): بتدبره.
(٥) في (ت): ذلك.
(٦) في (ق): ثبتت.

ولأنا متى لم نَصِلْ إلى تلك المصالح بحواسِنا - وهي طريق العلم لنا في الأصل - لم نقف على النظائر بالرأي.

ولا يلزمنا وجوب التأمل بالرأي في معاني النصوص، لأن معانيها لغة من أمور الدنيا، ومما يوقف عليها بحاسة السماع من أهلها، ولم تكن من الشريعة في شيء، فإنها كانت قبل الشرع، وباقية في الكفار بعد الشرع، وإنما أنكرنا استنباط المعنى الذي تعلق به حكم الشرع، فإنه من أمور الآخرة.

فثبوت الحكم على ما ثبت من حظر أو إباحة، حقٌّ الله تعالى، وما هو في معاني اللسان في شيء، فنحمل الآيات الموجبة للتفكر و الاعتبار، على هذا القبيل[1]، [والنصوص التي نهت عن العمل بالرأي، وألزمت إتباع الوحي، على أحكام الشرع][2].

وعلى هذا تُحْمَلُ مشورة النبي ﷺ أصحابه، فإن الله تعالى أمره بها في تدبير الحرب وشاورهم فيها.

والوقوف على جهة الغلبة من مصالح الدنيا، ما هو بحكم شرعي، وإنما حكم الشرع في كونهم محقين، وما شاورهم النبي ﷺ في تعرف كونهم محقين، بل الوحي إنما خص باب الحرب

(١) أي على قبيل ما يتعلق بأمور الدنيا ومصالحها، والتي يمكن الوقوف عليها بالرأي والنظر، وبه تنتهي (ب/ ١٤٤ - ل).
(٢) بين المعقوفتين سقط من (ق).

بالمشورة [دون أحكام الشرع][١].

وكذلك الخصوص ظهر من فعل الرسول ﷺ، فإنه روي الشورى في باب الحرب، ولم ترو في شيء من الأحكام، علم[٢] بانسداد باب الشورى في معرفة الأحكام[٣].

واحتجوا أيضاً بالأخبار:

منها: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لم يزل أمر بني إسرائيل[٤] كان مستقيماً حتى كثر فيهم أولاد السبايا[٥]، فقاسوا ما لم يكن بما قد كان، فضلوا [وأضلوا][٦]»[٧].

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٢) جواب للشرط عن قوله: لما خص باب الحرب بالمشورة... الخ.

(٣) إن اختصاص مشورة النبي ﷺ أصحابه في أمور الحرب فقط، رأي طائفة من أهل العلم، وقال آخرون: وهم الأكثرون: إن ذلك عام فيما لم يأته فيه وحي، انظر: تفسير الطبري (٤/ ٢٥٠) - تفسير الألوسي (٤/ ١٠٦).

(٤) (إسرائيل): هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، وبنو إسرائيل: هم اليهود قوم موسى ﷺ، قتلة الأنبياء، وأكلة الربا والسحت، والذين ضربت عليهم الذلة والمسكنة، وباؤوا بغضب من الله.

(٥) (السبايا): جمع سبية، وهي المرأة التي تؤسر، وأراد بهم الجواري، أي اتخذوا الجواري سريات، فولدن لهن أولاداً ليسوا بنجباء، إذ النجابة من قبل الأمهات، فصدر منهم الله تعالى ما يفضي إلى الضلال والإضلال، وهو القياس، انظر: كشف الأسرار (٣/ ٢٧١) - حاشية عزمي زادة على شرح المنار (ص/ ٧٥١) - التلويح (٢/ ٥٤).

(٦) سقطت الزيادة من (ت).

(٧) روى ابن عبد البر هذا الحديث بأسانيد مختلفة، كلها موقوفة على عروة، منها ما رواه بسنده عن هشام بن عروة، أنه سمع أباه يقول: (لم يزل أمر ←

وعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «تعمل هذه الأمة برهة من الدهر بكتاب الله، وبرهة بالسنة، وبرهة بالرأي، فإذا فعلوا ذلك فضلوا [وأضلوا](١)»(٢).

وعن عمر ﷺ أنه قال: (إياكم وأصحابَ الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا)(٣).

وعن ابن مسعود ﷺ: (إياكم وأرأيت، وأرأيت، فإنما هلك

← بني إسرائيل مستقيما، حتى أدرك فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم، فأخذوا فيهم بالرأي، فأضلوا بني إسرائيل)، جامع بيان العلم وفضله (ص/ ٤٢٠).

ورواه الخطيب البغدادي مرفوعا من حديث عائشة ﷺ، ولفظه: إن رسول الله ﷺ قال: "ما هلكت بنو إسرائيل، حتى كثر فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم، فأخذوا في دينهم بالمقاييس، فهلكوا وأهلكوا"، الفقيه والمتفقه (١/ ١٨٠).

(١) الزيادة سقت من (ت) - (ق).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (ص/٤١٧)، إبطال القياس والرأي (ص/٥٦) - الفقيه والمتفقه (١/ ١٧٩) - ولفظه: «تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله، ثم تعمل برهة بسنة رسول الله، ثم تعمل برهة بعد ذلك بالرأي، فإذاعملوا بالرأي، فقد ضلوا».

(٣) سنن الدارقطني (٤/ ١٤٦) - المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر (ص/ ٨٥) - الفقيه والمتفقه (١/ ١٨٠) - جامع بيان العلم وفضله (ص/ ٤١٨) - الإحكام لابن حزم (٦/ ١٠١٩) - إبطال القياس والرأي (ص/ ٥٨) - إعلام الموقعين (١/ ٥٥).

من كان قبلكم في أرأيت و أرأيت، ولا تقيسوا شيئا بشيء، فتزل قدم بعد ثبوتها)[١].

وقال عليه الصلاة والسلام: «من فسر القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار»[٢].

والمقاسية تفسير بالرأي، لأنه استنباط معنى لا يدل عليه اللسان، فيعلق به حكم الله تعالى، فأما من الوجه الذي يدل عليه اللسان فحسن، نحو اختلاف عبد الله بن عباس[٣] وزيد بن ثابت رضي الله عنهما[٤]، في زوج وأبوين.

فقال عبد الله: للأم ثلث المال كاملا، لأن الله تعالى لم يقل ثلث ما بقي، وقال زيد: لها ثلث ما بقي، لأن الله تعالى جعل للأم ثلث ما يرث الأبوان، وإرث الأبوين في هذه المسألة، بعد الزوج[٥]، [٦].

---

(١) إعلام الموقعين (١/ ٥٧)، وفيه زيادة: (وإذا سئل أحدكم عما لا يعلم، فليقل: (لا أعلم)، فإنه ثلث العلم).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) هو: زيد بن ثابت بن ضحاك الأنصاري، من أكابر الصحابة وأجلائهم، وهو الذي كتب القرآن أيام أبي بكر الصديق رضي الله عنه، توفي سنة (٤٥) هـ، الإصابة (٢/ ٥٩٤) - تذكرة الحفاظ (١/ ٤٠).

(٥) (أ/ ١٤٥ - ل).

(٦) الكلام في هذا في عدة مواضع: ←

ووجه آخر: أن الله تعالى جعل أحكام الشرع متباينة، كمقادير العبادات(١)، والعقوبات(٢)، والكفارات(٣)، ولم يشرعها نظائر،

← ١ - قال بقول عبد الله بن عباس: علي بن أبي طالب ﷺ، وشريح القاضي ﷺ، كما قال بقول زيد بن ثابت كل من: عمر، وعثمان، وابن مسعود ﷺ، كما روي عن علي ﷺ أيضا في رواية أخرى، وبه قال الأئمة الأربعة، والثوري والحسن، وغيرهم من الفقهاء، انظر: المغني (٦/ ١٨٠) - الأسرار (١/ ٣٣٠ - ب) - الاختيار (٤/ ٩٠).

٢ - تسمى هذه المسألة بالعمرية، لأنه قضى فيها بهذا القضاء، واتبعه آخرون، كما تسمى بالغريبة، لغرابتها في مسائل الفرائض، وبالغريمة، لأن الزوج كالغريم، صاحب الدين، والأبوان كالورثة يأخذان ما فضل، عدة الباحث (ص/ ١٦).

٣ - أخرج هذا الأثر البيهقي من رواية عكرمة، قال: (أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين، فقال زيد: للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي، وللأب بقية المال، فقال ابن عباس: للأم الثلث كاملا) السنن الكبرى (٦/ ٢٢٨)، ثم روى البيهقي بسنده عن إبراهيم النخعي قوله: (خالف ابن عباس جميع أهل الصلاة في زوج وأبوين) المرجع السابق.

(١) حيث جعل صلاة الفجر ركعتين، وصلاة الظهر أربعا، والمغرب ثلاثا، كما رخص في قصر الرباعية في السفر دون غيرها.

(٢) فجعل حد الزنا مائة جلدة أو الرجم، وجعل حد القذف ثمانين، وأوجب قطع سارق القليل، دون غاصب الكثير، مع أن جناية الأول أصغر من جناية الثاني.

(٣) فأوجب في كفارة الصوم عتق رقبة، أو إطعام ستين مسكينا، أو صوم شهرين، بينما أوجب في كفارة اليمين عتق رقبة، أو إطعام عشرة مساكين، أو صوم عشرة أيام، وكل ذلك يخالف القياس، إذ أساس القياس، الجمع بين المتماثلات، والتفريق بين المختلفات. ←

ليبين لنا أن الشرع باب لا مدخل للرأي فيه.

ووجه آخر: أن أصل الشرع على ما هو[1] من أحكام الله تعالى في الإيجاب، والإسقاط، والإحلال، والتحريم، خالص حق الله تعالى [وحق الله تعالى][2] ما ينبغي أن يثبت إلا بحجة فاصلة موجبة للعلم قطعا، لأن الله تعالى لا يشتبه عليه حق، والرأي لا يوصلنا إليه.

ولأن أكثر النصوص التي عُلِّلَتْ، [عُلِّلَتْ][3] بعلل مختلفة، وحجج الله تعالى [لاتثبت مختلفة، فإنها نتيجة الاشتباه، والله تعالى][4] عليٌّ، غنيٌّ عن ذلك.

ولا يلزم أخبار الرسول ﷺ، فإنها في الأصل غير مختلفة، وإنما اختلفت الرواية، والحجة هو الخبر لا الرواية.

وهذا كما يشتبه [علينا][5] من كتاب الله تعالى ناسخه من منسوخه، وقد يتعرف بالرأي ويعمل به ولا يكون قياساً.

← هذا هو معتمد النظام وتابعيه في نفي القياس، انظر تقرير الاعتراض والرد عليه: شرح الإسنوي (٣/ ٢٢) - الإبهاج (٣/ ١٣) - حاشية البخيت على شرح الإسنوي (٤/ ٩).

(١) في (ق): على ما مرَّ.
(٢) سقطت الزيادة من (ق).
(٣) سقطت الزيادة من (ت).
(٤) بين المعقوفتين سقط من (ق).
(٥) سقطت الزيادة من: (ت) (ق).

قالوا: فكان في حجرنا عن القياس أمران، بهما قوام الدين ونجاة المؤمنين، فإنا متى حجرنا عن القياس ألْزَمنا[(١)]:

المحافظة على النصوص.

والتبحر في معاني اللسان.

وفي محافظة النصوص، إظهار قالب الشريعة كما شُرِعَ.

وفي التبحر في معاني اللسان، إثبات حياة القالب، فتموت البدع بظهور القالب، فعند ظهورها، يتبين الزيغ عنه الذي هو بدعة.

وفي حياة قالبه، سقوط الهوى، لأن القالب لا يحيى إلا باستعمال الرأي في معاني النصوص، ومعانيها غائرة جَمَّةٌ لن تنزف بالرأي، وإن فنيت الأعمار فيها، فلا نفضل الرأي للهوى، فيتم أمر الدين بموت البدع، ويستقيم العمل بسقوط الهوى، وفيها الفوز والنجاة للناس[(٢)].

---

(١) في (ت): لزمناه، وفي (ق): لزمنا.

(٢) وعبارة شمس الأئمة السرخسي في تقرير هذا الدليل: (وتحت ما قررنا فائدتان، بهما قوام الدين ونجاة المؤمنين:

إحداهما: المحافظة على نصوص الشريعة، فإنها قوالب الأحكام.

والثاني: التبحر في معاني اللسان، فإن معانيه جمة غائرة لا يفضل عمر المرء عن التأمل فيها إذا أراد الوقوف عليها، ولا يتفرق للعمل بالهوى الذي ينشأ منه الزيغ عن الحق، والوقوع في البدعة، وما يحصل به التحرز عن البدع، وإحياء أحكام الشرع، فلا شك أن قوام الدين، ونجاة المؤمنين، يكون فيه) (هل).

فهذا أعدل طريق لنفاة القياس، وسنذكر أقسامهم من بعد إن شاء الله تعالى.

أدلة الجمهور على حجية القياس[١]

وأما عامة العلماء: فإنهم احتجوا بقول الله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢] أمر بالاعتبار، وإنه[٢] عبارة عن ردِّ الشيء إلى نظيره، والعبرة أصل ترد إليه النظائر، والقياس مثله، فإنه حذو الشيء بنظيره، يقال: قس النعل بالنعل، أي: أحذه به[٣].

وقال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: ٤٦].

وبصر القلب برأيه، والعرب تقول: - وكانت على الجاهلية[٤] -

---

(١) العنوان من المحقق.

(٢) (ب/ ١٤٥ - ل).

(٣) وقد سئل أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب - وهو من أئمة اللسان - عن الاعتبار، فقال: (أن يعقل الإنسان الشيء فيعقل مثله)، فقيل: أخبرنا عمن رد حكم حادثة إلى نظيرها، أيكون معتبرا؟ قال: (نعم، هو مشهور في كلام العرب)، البحر المحيط (٥/ ٢٢)، وانظر أيضا: الفصول (٢/ ٦٤٠) - أصول السرخسي (٢/ ١٢٥).

(٤) الجاهلية: هو الاسم الذي يطلق على ما كانت عليه جزيرة العرب قبل ظهور الإسلام، ومعناها: العنف والحدة، والغلو في تقدير الأمور كما كان العرب يفعلون، يغلون في الكرم حتي يكون سفها أو سرفا، يغلون في الحفاظ ←

(السعيد من وُعِظَ بغيره)(١)، ولا إمكان إلا بعد استعمال الرأي والاعتبار بما كان، والانزجار عن مثل سبب من هلك قبله به.

والله تعالى يقول ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وفيه هلاك حسا، وإنما الحياة في الاعتبار بمن قَتَلَ فقُتِلَ، لينـزجر عن القتل ابتداء، فلا يُقْتَل جزاء، وهذا ضرب من الرأي.

واستعمال الرأي لابد من القول به، وكل إنسان إذا تأمَّل في حاله، لم يجد لنفسه قواما إلا بهذا الضرب من الاعتبار، فما سَخَّر الآدمي غيرَه مما في الأرض إلا بالرأي، وما تفاوتوا(٢) في درجاتهم العاجلة، إلا بتفاوتهم في الآراء.

ومتى ثبت هذا، ثبت مثلُه فيما نختلف فيه، فإن الله تعالى كما بيَّنَ إهلاكَ قوم بكفرهم، وأمر الباقين باعتبارهم لينزجروا عن الكفر فلا يهلكوا، فكان اعتبارا واجب العمل به، فكذلك إذا بيَّن اسما

← والثأر، حتى يكون عدوانا، ويغلون في الشجاعة، حتى يكون تهورا، وهكذا، من تعليقات الشيخ أحمد شاكر على دائرة المعارف الإسلامية (٦/ ٢٦٤).

(١) ومعنى هذا الكلام: أن ذا الجد من اعتبر بما لَحِقَ غيره من المكروه، فيتجنب الوقوعَ في مثله، قال الميداني: (قيل: إن أولَ من قال ذلك، مرثد بن سعد، أحد وفد عاد الذين بعثوا إلى مكة يستقون لهم، فلما رأى ما في السحابة التي رفعت لهم في البحر من العذاب، أسلم مرثد، وكتم أصحابه إسلامه، ثم أقبل عليهم فقال: ما لكم حيارى، كأنكم سكارى، إن السعيد من وُعِظ بغيره، ومن لم يعتبر الذي بنفسه، يلقى نكال غيره، فذهبت من قوله أمثال)، مجمع الأمثال (١/ ٤٨١).

(٢) في (ت): وما تفاوقوا.

أوصفة، فعلق به حكما من أحكامه(١)، وجب الاعتبار به في أصل آخر، ووجب إثبات الحكم فيه متى وجد الوصف فيه.

فإنه لافرق بَيْنَ حكم هو تحليل أو تحريم تعلق بوصف هو كيل، وبَيْنَ حكم هو هلاك تعلق بوصف هو كفر.

فإن قيل: [و](٢) نحن نستجيز ذلك إذا ثبت التعلق بالنص، كما ثبت تعلق الهلاك بالكفر نصا، فإن النبي ﷺ قال: «الهرة ليست بنجسة، لأنها من الطوافين عليكم والطوافات(٣)»(٤).

---

(١) كقوله ﷺ: "فإنها دم عِرق انفجر"، والدم اسم، وانفجر صفة له، وكذلك قوله: "الحنطة بالحنطة، مثل بمثل"، فالحنطة اسم، والمثل صفة، (هل).

(٢) الزيادة لم ترد في (ل)، وعبارة (ت): فنحن.

(٣) قال الخطابي: وقوله: "إنها من الطوافين عليكم والطوافات" يتأول على وجهين:
إحداهما: أن يكون شبهها بخدم البيت، وبمن يطوف على أهله للخدمة ومعالجة المهنة، كقوله تعالى: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيۡكُم بَعۡضُكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾ [النور: ٥٨].
والوجه الآخر: أن يكون شَبَّهَهَا بمن يطوف للحاجة والمسألة، يريد أن الأجر في مواساتها، كالأجر في مواساة من يطوف للحاجة، ويتعرض للمسألة)، سنن أبي داود مع شرح الخطابي (١/ ٦٠).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، (١/ ٦٠) - والترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة، (١/ ٦٢) - والنسائي، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، (١/ ٥٥)، وابن ماجة، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسؤر الهرة (١/ ١٣١) - والدارمي، كتاب الطهارة، باب الهرة إذا ولغت في الإناء، (١/ ١٨٧) - وأحمد في المسند (٥/ ٢٩٦) - والحاكم في المستدرك (١/ ١٦٠) - نصب الراية (١/ ١٣٦) - جامع الأصول (٧/ ١٠٢).

ثم الحكم يثبت في الفأرة اعتبارا بالهرة.

وكذلك روي أن ماعزا[١] زنى وهو محصن[٢]، فرجم[٣].

ثبت بالزنى في حال الإحصان في غيره ذلك الحكم، لأنا عرفنا العلة سماعا، وإنما أنكرنا[٤] إثبات العلة بالرأي، نحو قولكم: إنما صار الفضل من الحنطة بالحنطة ربا بعلة الكيل والجنس على الخصوص من بين سائر الأوصاف التي يشتمل عليها اسم الحنطة بالحنطة بالنص[٥]، فإنكم ما أثبتم الوصفين على الخصوص علة إلا بالرأي.

قلنا: إنا ما خَصَّصْنَا إلا من الطريق الذي وجب تخصيص

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) المُحْصَن: بفتح الصاد، المتزوج، وأصل الإحصان: المنع، يقال: أحصن الرجل، إذا تزوج، والمرأة تكون محصَنَة بالإسلام وبالعفاف والحرية، وبالتزويج، يقال: أحصنت المرأة، فهي محصِنة، ومحصَنة، بالكسر والفتح، قال ثعلب: (كل امرأة عفيفة، محصِنة ومحصَنة، وكل امرأة متزوجة، محصَنة بالفتح لا غير)، الصحاح (٥/ ٢١٠١) - النهاية (١/ ٣٩٧).

(٣) عن ابن عباس ﷺ قال: (لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له: "لعلك قد قبلت أو غمزت، أو نظرت"؟ قال: لا يا رسول الله! قال: أنكتها لا يكني، قال: فعندئذ أمر برجمه)، رواه البخاري، كتاب الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت، (١٢/ ١٣٨)، رقم (٦٨٢٤) - ومسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، (٤/ ٣٤٤)، رقم [٢٠] (١٦٩٤).

(٤) (أ/ ١٤٦ - ل).

(٥) الكيل والجنس علة للربا، عند الحنفية، وأما عند غيرهم، فسيأتي الكلام عنه مفصلا عند ذكر حديث الربا إن شاء الله تعالى.

الزنا لإيجاب الرجم من ماعز وإحصانه.

فماعز كان موجودا قبل الزنا، وكذلك إحصانه ولا رجم، فلما زنى ورجم عقيبه - والزنا معصية، والحد عقوبة، وقد ظهر أثر المعاصي في إيجاب العقوبات شرعا - وجب الإحالة إليه.

وجعل قيام الإحصان شرطا، لأنه عبارة عن نِعَم حميدةٍ من الله تعالى على عبده، ولا أثر لنعم الله تعالى في إيجاب العقوبة، فلم تجعل علة، بل أثرها في تغليظ حكم المعصية، فكانت علة لتغليظ حكم الزنا معه، فصار موجبا رجما، بعد ما كان موجبا جلدا دونه(١).

وقد عرف هذا الأثر في التغليظ بالنص، بأن تَوَعَّدَ الله تعالى نساء رسوله ﷺ ورضي عنهن بالعذاب ضعفين بنعمة القرب من رسول الله ﷺ(٢).

فكذا نحن خصصنا الكيل والجنس من بين سائر الأوصاف بإحالة الحرمة إليهما من هذا الطريق.

وبيان ذلك: أن قولَه: «الحنطة بالحنطة» عبارة عن بيعها بجنسها، وقوله: «مثلا بمثل»(٣) تفسير وبيان للشرط الذي يجوز

---

(١) أي دون الإحصان.

(٢) وذلك في قوله عز وجل: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ۝٣٠﴾ [الأحزاب: ٣٠].

(٣) في جميع النسخ: (مثل بمثل) برفع الأول، وهذا مخالف للفظ الحديث، حيث ورد بالنصب، (مثلا بمثل)، ولكن الكاساني يقول: (وروي (مثل بمثل) ←

معه، «والفضل ربا»[١] أي حرام.

والفضل، مال مستحق بالبيع كسائر الأموال، فيلزمنا أن نعرف حرمته من الوجه الذي يحرم أصل المال بسبب البيع، لأن كل واحد مال مكتسب بالبيع، وإنما ظهر تحريم [بيع][٢] المال المكسوب به، إذا ملكه بغير مال، كشراء مال بغير عوض، أو بعوض ليس بمال، كالشراء بالحر.

فالحرمة للخلو عن المال بسبب أن التملك كان بلفظ البيع، فإنه لو ملك بلفظ الهبة يحل، نحو أن يقول: ملكتك هذا العبد هبة بلا مال.

وكذلك الفضل في غير هذا البيع حلال، كشراء عبد بعبدين، وثوب بثوبين، ولؤلؤة بلؤلؤتين، وقفيز بقفيزين[٣] حال اختلاف الجنس.

← بالرفع، أي بيع الحنطة بالحنطة مثل بمثل يد بيد جائز)، بدائع الصنائع (٥/ ١٣٨).

(١) هذه أجزاء من حديث عبادة الصامت ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، ولاشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد»، وقد تقدم تخريجه، والتعليق عليه.

(٢) الزيادة لم ترد في (ق).

(٣) القفيز مكيال كان يكال به قديما، ويختلف مقداره في البلاد، ويعادل بالتقدير المصري الحديث، نحو ستة عشر كيلو جراما، ومن الأرض: قدر مائة وأربعة وأربعين ذراعا، المعجم الوسيط (ص/ ٧٥١).

وكيف لا يحل؟ والربح إنما يتحقق بالفضل، والبيع تجارة، وهو سبب الاسترباح، ولهذا الغرض فُتِحَت الأسواق.

فوجب إثبات هذه الحرمة بالبيع من الوجه الذي ظهر أثر البيع فيه بالنص والإجماع، وذلك في إثبات حرمة الفضل للخلو عن العوض، كما أحيل الحد في قصة ماعز، إلى الزنا.

وأيضاً لئلا يكون هذا الحكم مناقضاً لحكم فضول سائر البيوع، فإنها تحرم البيوع كلها إذا أخذت بغير عوض، لأن السبب واحد وهو البيع، والمال واحد، وهو فضل ذات لأحدهما على الآخر.

وإنما اختلف اسم المال، ولم نر لاختلاف اسم المال وحده في سائر الأموال أثرا في تغيير الحكم.

ولما وجب إثبات الحرمة بهذا الوصف، ولن[1] يثبت الخلو عن العوض مع وجود المقابلة مالا بمال في أصل البيع إلا بالتقييد[2] بشرط المماثلة، نحو أن يقول: بعتك هذا المكيال من الحنطة بمثله على أن تسلم إلي[3] مكيالين، فإنه متى قال هذا، صار الزائد على المكيال بلا عوض.

أو يقول: بعتك هذا العبد بهذا العبد، على أن تسلم إلي[4]

---

(١) في (ق): ولم

(٢) في (ل): إلا بتقيد، وفي (ق): لا بالتقيد.

(٣) في (ق): لي.

(٤) في (ق): لي.

العبد مع عبد آخر أو ثوب، فإنه يصير ربا، لأنه لم يبق للزائد عوض لما قصر المقابلة بالنص على العبد بالعبد، وشرط المماثلة، لم يوجد من المتعاقدين لتجب القسمة كذلك، فيخلو الفضل عن العوض.

فعلم أنه موجود من الشرع، كما قال: «الحنطة بالحنطة، مثلا بمثل»، أي حلاله مقصور على شرط المماثلة، وإنه واجب شرعا للحلِّ، والواجب شرعا، فوق الواجب شرطا منا.

وهذا كما يُرَدُّ المبيع بالعيب، بأن الشرع أوجب له بشرط السلامة عن العيوب، لئلا يُغْبَنَ[1]، فوجب كذلك، كما لو شرط بنفسه، فاشترى عبدا على أنه كاتب[2]، أو تركي، فإذا هو ليس كذلك[3].

وهذه معانٍ وأحكام أثبتناها بتعرف معاني اللغة، فقول الرجل: بعتك هذا بهذين، إثبات المقابلة بين الجميع لغة.

---

(١) وقد ثبت ذلك في عدة أحاديث، منها: حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: إن رجلا ابتاع غلاما، فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ثم وجد به عيبا، فرده فخاصمه عند النبي ﷺ، فقال الرجل: يا رسول الله! قد استغل غلامي، فقال رسول الله ﷺ: "الخراج بالضمان"، رواه أبو داود، كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبدا، فاستعمله (٣/ ٧٨٠)، رقم (٣٥١٠) - والترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله، ثم يجد به عيبا (٢/ ٣٧٦)، رقم (١٢٨٥) - وابن ماجه، كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان (٢/ ٧٥٤)، رقم (٢٢٤٣).

(٢) (أ/ ١٤٧ - ل).

(٣) لا اختلاف بين الفقهاء أن من اشترى شيئا، واشترط فيه صفة مما يعد فقدها عيبا، صح اشتراطه، ويثبت له خيار الفسخ عند عدمها، انظر: الهداية مع فتح القدير (٥/ ٥٢٨) - المغني ـ٦/ ٢٣٨) - المهذب (١/ ٢٩٤).

وإذا قال: هذا بمثله، على أن تسلِّم إليَّ زيادة، قصر للمقابلة على البعض دون البعض.

وإن حرم بغير مقابلة، عرف بالنص والإجماع لا بالرأي، وإن المماثلة مشروطة للجواز، ثابتة نصا، لا بالرأي، فبقي بعد هذا، أن شرط المماثلة لأي علة وجب للجواز في الحنطة بالحنطة؟

فقلنا: وجب، لأن الحنطة بالحنطة (مثلان متساويان) في المالية قطعا ويقينا بذاتيهما، لأنهما متى تساويا مالية قطعا ويقينا بالذاتين، لم تثبت المقابلة بينهما مالا إلا بثبوت المقابلة ذاتا، لأن المالية، مع قيام المقابلة بين الذاتين، تعرف عيانا، لا بالرأي، وهو أن يكون كل واحد بقدر الآخر، كالمقابلة بين الخيطين[1]، وكل شيء له[2] طول وعرض، فمتى لم تثبت المقابلة[3] في قدر الذات، يثبت الزائد بلا مقابلة [ذاتا، فتبقى بلا مقابلة][4]، مالا، لما كانت ماليته مع ذاته.

فثبت أن الفضل بلا عوض، يعرف عيانا لا بالرأي بعد ثبوت المماثلة بين الذاتين في المالية قطعا، فنحتاج الآن إلى معرفة ثبوت المماثلة بين الحنطتين [في المالية قطعا.

فنقول: أما أصل المماثلة بين الحنطتين][5] بصفة الكيل

(١) في (ق): من الحنطتين.
(٢) في (ت): وكل شيئين لهما.
(٣) في (ت): المماثلة.
(٤) بين المعقوفتين سقط من (ق).
(٥) بين المعقوتين سقط من (ق).

والجنس بالإجماع والنص، واستعمال التجار، وذلك لأن التجار لا يعدونها أمثالها بحباتها، ولا حفناتها[1]، بل بمكاييلها، وكذلك الشرع، فإنه علق الجواز بالمماثلة، ولا يجوز المماثلة حبة بحبة، ولا حفنة بحفنة، حتي يكون كيلا بكيل[2].

وكذلك في ضمان الإتلاف، لا يجب حفنة بحفنة، ويجب كيلا بكيل، وعليه نص النبي ﷺ فقال: "الحنطة بالحنطة، مثلا بمثل، كيلا بكيل[3]» [4]، فصار الكيل والجنس، علة المماثلة بالنص، ووضع التجار والشرع.

وكذلك بالمعقول من معنى اللغة، لأن المماثلة لغة عبارة عن المساواة، ومثل الشيء: نظيره مساويا له، والمالية تكون بالعين ومعناه، والمعاني تختلف باختلاف الأجناس.

فباتفاق الجنس، تساوي معنى المالية، وبالكيل تساوى قدر الذات، فإنه ما وضع عرفا وشرعا، إلا لتعريف قدر الحنطة.

فثبت أنا لم نجعل الكيل والجنس علة لحكمها - وهو تماثل

---

(١) الحفنات: جمع حفنة، وهي: ملؤ الكف، أو الكفين من الشيء، الصحاح (٥/ ٢١٠٢).

(٢) وعلى هذا الأساس، لا يعتبر الحنفية من الربا، ما لو تبايعا بما هو دون الكيل في الوزن، ولو لم يكن مثلا بمثل، وأما غيرهم من الفقهاء، فيجرون حكم الربا في كل ما كان جنسه مكيلا أو موزونا، ولو كان أقل من الكيل، انظر: الهداية مع فتح القدير (٦/ ١٥٣) - المغني (٤/ ٩).

(٣) في (ل) و(ت): مثل بمثل، كيل بكيل.

(٤) تقدم تخريجه.

الحنطة - بالرأي، ثم جعلنا ثبوت المماثلة، علة لوجوب شرطِ أن يقابله مثله شرعا، كما لو شرطا شرطا في حال سقوطِ عبرةِ ماليةِ الصفةِ، بأن لا تبقى لها قيمة، لأنه ما دام يبقى للوصف قيمة - ولا بد من أدنى تفاوت وصف بين الحنطتين - لم يجب(١) معرفة مماثلة المال بالمال بين العوضين بمقابلة الذات بالذات، لأن قدر المالية، ليس معه ليُعْرَفَ به، وإنما يصير قدر المالية مع قدر الذات إذا لم يبق للوصف بانفراده قيمة، لأنه لا يتوهم بعد اتفاق الجنس، تفاوتُ قدر المالية بغير قدر الذات، إلا بتفاوت الوصف.

وإنما أثبتنا هذا الشرط - وهو سقوط قيمة مالية الوصف بانفراده في مسألتنا - بالنص، وتَعَرُّفِ حكم النصّ، لا بالرأي.

أما النص: فقوله ﷺ: «جيدُها ورديئُها سواء»(٢)، ولا

---

(١) أي لم يثبت ولم يتحقق (هل).

(٢) قال الإمام الزيلعي: (هذا حديث غريب، ولكن معناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد المتقدم)، نصب الراية (٤/ ٣٧)، ويقصد بذلك ما روي عنه أنه قال: (جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني
فقال له النبي ﷺ: «من أين هذا»؟
قال بلال: كان عندنا تمر رديء، فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي ﷺ.
فقال النبي ﷺ عند ذلك، «أوه، أوه عين الربا، عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري، فبع التمر ببيع آخر، ثم اشتره»)، متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب الوكالة، باب إذا باع الوكيل شيئا فاسدا فبيعه مردود، (٤/ ٥٧١-٥٧٢)، رقم (٢٣١٢) - ومسلم، كتاب المساقاة، باب الربا (٤/ ٢٠٤)، رقم [٩٦] (١٥٩٤).

يتساويان حتى يصير قيام الجودة، عدما حكما.

وأما حكم النص: فلأن الشرع حرَّم الاعتياضَ في بيع القفيز الجيد بالرديء على الجودة، فإنه لو شرط زيادة بإزاء جودة حنطته[١]، لم يحل، وفضل وصف المال، بأن يحل الاعتياض عليه مع الأصل كأصل المال، ألا ترى أنه كيف يحل إذا اختلف الجنس، وفي غير مال الربا.

ثم أصل المال من حيث إنه مال، لا أثر له في تحريم الاعتياض عليه، ما دام متقوما، وإنما يؤثر إذا سقطت قيمته، إما شرعا كالخمر، وإما عرفا كحبة حنطة، وقطرة ماء[٢]، ونحوهما مما لا يتمول، ويهان عادة.

فكذلك الوصف مع الأصل، لا يحرم الاعتياض عليه إلا إذا لم يبق له قيمة، فلما حرم الاعتياض حال المقابلة بجنسه، وانفراد الوصف فضلا في أحدهما، عُلِم أنه حُرِّم لأن الشرع أسقط قيمته في هذه الحالة، فيكون معلوما هذا بتَعَرُّفِ أثرِ علمنا للمال[٣]، في تحريم الاعتياض عليه[٤] بالنص، والإجماع لا بالرأي.

ولا يلزم بيع المُحْرِم صيدا في يده، فإنه لا يحل وهو متقوم، لأنه حرُمَ بحق أمنٍ ثبت للصيد عن استيلاء الناس بطريق لم يكن ثابتا حال كونه

---

(١) في (ت): حنطة.
(٢) في (ق): أو قطرة ماء.
(٣) في (ت): في المال.
(٤) (أ/١٤٨/ل).

صيدا غير محرز، كما يحرم بيع الرهن(١)، بحقٍّ ثابتٍ للمرتهن(٢)، وبيع المدَبَّر(٣)، بحق عتق ثابت للمدبر عندنا(٤)، وما لفضل الوصف(٥) حقٌّ أمن عن الاستحقاق بيعا، أو الاتلاف تناولا.

فثبت أن الحرمة محالة إلى سقوط القيمة في هذه الحالة شرعا كالخمر، وكما سقط قيمة الجودة من الفلوس الرائجة باصطلاح

---

(١) يقصد بالرهن هنا: المال المرهون، وهو المال الذي يجعل وثيقة بالدَّين ليستوفي من ثمنه إن تعذر استيفاؤه ممن عليه، الاختيار (٢/ ٦٢).

(٢) هذا عند جمهور الفقهاء، منهم الأئمة الأربعة، إلا أن الحنفية قالوا: إنه بيع موقوف، فإن أجازه المرتهن، صحَّ، وإلا فلا، وقد ذَكَر ابن رشد عن قوم جواز بيع الرهن مطلقا، انظر: الهداية مع فتح القدير (٩/ ١١٠) - المهذب (١/ ٣١٩) - بداية المجتهد (٢/ ٢٧٨).

(٣) تقدم تعريفه.

(٤) لقد اختلف الفقهاء في بيع المدبر، فقال الشافعي وطاوس، ومجاهد: يجوز بيعه مطلقا، وقال مالك: لا يجوز بيعه إلا في دَينٍ كان قبل التدبير، وقال الحنفية، وسعيد بن المسيب، والشعبي، والنخعي، والزهري، والثوري، والأوزاعي، وابن عمر من الصحابة: لا يجوز بيعه مطلقا، وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات:

١ - لا يجوز بيعه إلا في الدَّين.

٢ - يجوز بيعه إذا كان فقيرا.

٣ - يجوز بيعه مطلقا، وهو الصحيح في المذهب، انظر:

الهداية مع فتح القدير (٤/ ٣١٨) - المغني (١٤/ ٤١٩ - ٤٢٠) - المهذب (٢/ ٩) - الكافي (٢/ ٩٨٢) - الأسرار (٢/ ٣٧١ ب) - كشاف القناع (٤/ ٥٩٤) - جواهر الإكليل (٢/ ٣٠٥) - بداية المجتهد (٢/ ٣٩٠).

(٥) وهو: جودة الحنطة مثلا.

الناس على تقدير ماليتها بأعيانها ما دامت رائجة.

فثبت أنا لا نخص وصفاً من بين الجملة بكونه علة إلا بأن عرف أثره في ذلك الحكم بعينه أو مثله.

ولا يعرف الأثر إلا بالنظر فيما سمعنا من النصوص، أو عايَنَّا من الأوضاع، وكان النظر بالرأي لنعرف الحكم بحده من الحجج الشرعية، بمنزلة النظر في الأسامي اللغوية لنعرف المسمى بوصفه، ما بينهما فرق، إلا من حيث إن الأسماء مما تُعْرَف مسمياتُها من جهة واضعيها، والحججُ مما تُعْرَف أحكامُها من جهة شارعيها.

فالحجج نصوص عربية، والأحكام كذلك لها أسماء عربية، وكان النظر لتعرف الوصف المؤثر في الحكم من النص، ليكمن استعماله في غير المنصوص عليه، بمنزلة تَعَرُّفِ جهةِ استعارةِ الأسماءِ لغير ما وضعه[1] واضع اللغة، ليمكننا[2] الاستعمالَ في غير ذلك، لأنا لا نعرف المؤثرَ إلا بالعيان، أو السماع من صاحب الشريعة على ما مر، كما لا نعرف طريق الاستعارة، إلا من العرب.

فكان البابان واحداً، إلا أن المصيرَ في أحد البابين إلى سماع العرب، وفي الآخر إلى سماع صاحب الشريعة فيما نعرفه سماعاً،

---

(١) : في (ق): ما وصفه.

(٢) في (ل): ليمكنها.

وفيما نعرفه عياناً، فهو كاستعمال الرأي في قدر قِيَمِ المتلفاتِ بنظائرها التي عرفت نظائر بالعيان، وجهة الكعبة التي عرفت أعلامها بالعيان.

وتبين أن قولَنا: إن الكيل والجنس علة لصيرورة الحنطة أمثالا متساوية، إثبات بوصفين، ظهر أثرهما في المساواة[1]، والتماثل شرعا وحسا، فوق أثر الزنا في إيجاب الرجم.

وأن قولنا: إن سقوط قيمةِ ماليةِ وصفِ الحنطةِ بانفراده شرط، ليبقى قدر المالية في الحنطة مع قدر ذاتها، معنى معقول حساً، لأنه ما بقي متقوماً ازداد الجيد الأقل في قدر الذات، على الأزيد بذاته بزيادة الجودة، كقولنا: إن الإحصان سبب لتغلظ حكم المعصية، قول عُرِف ذلك شرعاً بل فوقه، لأن المعقول عياناً وحساً، فوق المعقول سمعاً.

وإنما اشتبه على مخالفينا، لقلة تأملهم في الأحكام ليعرفوها بأوصافها، وترتيبها بعضها على أثر بعض بعلل مترتبة، حتى وقع عندهم أن الذي ثبت بناء على غيره، ثابت بالعلة التي بها ثبت الأول، فلم يجدوه مؤثرا بالشرع فيه فأنكروا، وظنوا أنا جعلناه حجة باقتراح الرأي الذي جاء الشرع بذمه، وجعله مدرج الضلال.

ثم نَسَبَنَا - بأن فهم بأنا ننصب عللاً وحججاً باقتراح الرأي - إلى الغفلة عن النصوص، لاستغنائنا بالرأي عنها، ولم يعلم أنا لم

---

(١) (ب/١٤٨ - ل).

نجعل الرأي حجة، إلا عند عدم النص، والعدم لا يثبت من حيث يصير العبد معذوراً إلا بعد الجد في الطلب من أهلها، والمحافظة عليها بعد الطلب.

ثم لم نُطْلِق له القياس إلا بأوصاف مؤثرة ثبت تأثيرها شرعاً، ولم يعرف ذلك إلا بتتبع معاني النصوص، وطرق التعليلات صاحب الشرع بعد المحافظة على النصوص.

إلا أنا بالقياس أحيينا الحججَ، حتى عَمَّتْ بالتعليل، فأمكن العمل بها في غير ما تناوله النص لغة، كما أحيا هو - ونحن معه - حقائقَ النصوص، بالوقوف على طرق المجاز والاستعارات، فأمكننا العمل بها في غير ما وضعها واضع اللغة في الأصل، ولم يكن ذلك اقتراحاً على اللسان، ولا وضعاً من عند نفسه، فكذلك هذا.

بل نفاة القياس لما حجروا عنه[1]، ألزموا العمل[2] بـ(لا دليل) فيما عدا النصوص[3]، (ولا دليل)، حكمه الجهل، والعمل بالجهل هو طريق البدعة، وعمل بالهوى على ما نذكره في بابه،

---

(١) أي: عن القياس والعمل بالرأي.

(٢) (أ/ ١٩٤ - ل).

(٣) يعني بذلك الظاهرية ومن في شاكلتهم التاركين الأخذ بكافة ضروب الرأي من قياس، ورأي، ومصلحة، واستحسان وغيرها، المعتمدين فيما لا نص فيه على الإباحة الأصلية بالاستصحاب، فجعلوا (لا دليل) دليلا على الحكم، فقالوا: ما لم يأت نص بتحريم شيئ ولا بإيجابه، فهو معفو عنه، انظر: ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان (ص/ ٤٥) - الإحكام لابن حزم (٥/ ٧٧١).

وإنه حرام في أصله إلا عند الضرورة، والضرورات لا تقع على ما بنى الله الأمر عليه إلا نادراً.

وأكثر المسائل الشرعية، مما وضعها[(١)] الناس مما لا نص فيها، فلا يُجعَل مما يُعْمَل فيها بالضرورة، بل دلت على غير حال الضرورة، وإن العمل حرام بأحكامها إلا بحجة شرعية، وما هو إلا بالقياس الذي قلناه، إلا أنه غير موجب للعلم، كخبر الواحد[(٢)]، والآية المؤوَّلة، لأنا عرفنا حد صحته[(٣)] بغالب الرأي، وإن كان أصله سماعاً، فكذا هذا.

وأنه[(٤)] مما أنزله الله تعالى في كتابه، ودخل تحت قوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، لا أنه حجة صير إليه

(١) في (ت) (ق): صنفها.

(٢) اختلف العلماء في حصول العلم بخبر الواحد، إلى عدة مذاهب، وحاصلها يرجع إلى ثلاثة:

١ - إنه يفيد العلم اليقيني، قال به بعض أهل الظاهر وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه.

٢ - إنه يفيد العلم إذا اقترنت به قرينة، قال به النظام ومن تابعه.

٣ - إنه لا يفيد العلم اليقيني مطلقا، بل يفيد الظن، سواء احتفت به القرائن أم لا، وهو مذهب الجمهور، انظر: أصول السرخسي (١/ ٣٢١) - شرح المنار (ص/ ٦٢٠) - كشف الأسرار (٢/ ٣٧٠) - المعتمد (٢/ ٥٦٦) - المستصفى (١/ ١٤٥) - المنخول (ص/ ٢٥٢) - اللمع (ص/ ٤٠) - الإحكام لابن حزم (١/ ١٣٢) - الإحكام للآمدي (٢/ ٣٢) - شرح تنقيح الفصول (ص/ ٣٥٦) - روضة الناظر (ص/ ٥٢) - إرشاد الفحول (ص/ ٤٨).

(٣) أي صحة خبر الواحد (هل).

(٤) أي وأن القياس.

لضرورة عدم الأدلة، وهذا ليكون العمل بالدليل والعلم أبداً، إلا في أحوال نادرة، فيكون من جملة ما يباح بالضرورة.

وثبت أن القران تبيان لكل شيء، وكاف بنَصِّه، ودليلِ نصه، ومقتضاه، وإشارته، والاعتبار به قياساً، ثم باستصحاب الحال، حال عدم الأدلة [كلها وهي حال ضرورة وجوب العمل مع عدم الأدلة][1].

وثبت أن الذم عن الرأي، راجع إلى نصب العلة باقتراح الرأي، أو العمل به في المنصوصات بخلاف النص.

وهذا كما ذم من فسر القرآن برأيه[2]، ويجوز تفسيره بالرأي تخريجاً على أصول اللغة والشرع، وإنما يحرم على سبيل الاقتراح من عند نفسه.

ثم سقوطه بخبر الواحد، لا يدل على أنه ليس بحجة، كالآية المؤله تسقط بالمحكم، والخبر يسقط بالآية.

ووجه آخر: أن النبي ﷺ كما عَلَّمَنَا الأحكامَ عَلَّمَنَا القياسَ، فقال لعمر ﷺ، وقد سأله عن القبلة وهو صائم: "أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك؟ فقال: لا قال: ففيم[3] إذاً"[4]؟ أي أن القبلة مبدأ الجماع كالمضمضة مبدأ الشرب، ثم

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) (ب/١٤٩ - ل).

(٤) تقدم تخريجه.

الفطر لم يتعلق بمبدأ الشرب حتى يُقْضَى به شهوةُ البطن، فكذلك هذا لا يضر، ما لم يُقْضَ به شهوة الفرج.

وقال للمرأة التي سألته عن الحج عن أبيها: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أما كان يجزئك؟ فقالت: بلى، فقال: فدين الله أحق»[١].

يعني لما سقط دين العبد الذي يحتمل النيابة في القضاء بأمرِ مَنْ عليه، فكذلك بغير أمره احتمل، فدين الله أولى بأن يجوز بغير أمر من عليه، كما يجوز بأمره، لأن الواجبين قد استويا من حيث احتمال النيابة مع الأمر، وإنما اختلف المستحق، والقبول من غير مَنْ عليه، ضربٌ من المساهلة، والله تعالى أولى بالمساهله.

وعلَّلَ رسول الله ﷺ بنفسه، فقال للمستحاضة: «إنه دم عرق انفجر، توضئي لكل صلاة»[٢]، فعلَّلَ لإيجاب الوضوء بسيلان دم العرق، لأنه متى سال أوجب حكمه من النجاسة حتى يجب غسله عن محله، فاستقام إحالة وجوب الطهارة إلى ما ظهر أثره في التنجيس.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هذا الحديث روته فاطمة بنت أبي حبيش، قالت: لرسول الله ﷺ: إني امراة استحاض فلا أطهر، أفأضع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: "إنما ذلك عرق، ولسيت بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة، فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها، فاغسلي عنك الدم وصلي"، أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب الاستحاضة، (١/ ٤٨٧)، رقم (٣٠٦) - ومسلم، كتاب الحيض، باب غسل المستحاضة وصلاتها، (٢/ ١٦)، رقم [٦٢] (٣٣٣).

وقال: «الهرة ليست بنجسة، لأنها من الطوافين والطوافات عليكم»[١]، فأسقط نجاستها بصفة مؤثرة في السقوط، وهي ضرورة الطواف علينا، وتَعَذُّرِ الاحتراز عنها، فللضرورات تأثير في الإباحات[٢].

ووجه آخر: أن النبي ﷺ كما بين لنا الأحكامَ المشروعةَ، بَيَّنَ لنا أن العمل بالرأي مشروع، كما هو بالنص، فإنه قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن:

«بم تقضي»؟

قال: بكتاب الله.

قال: «فإن لم تجد»؟

قال: بسنة رسول الله ﷺ.

قال: «فإن لم تجد»؟

قال: أجتهد فيه رأيي.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ومن هنا أباح الله تعالى لنا بعض المحرمات عند الضرورة، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

قال الإمام الجصاص بعد ذِكر هذه الآيات: (فقد ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات، وأطلق الإباحة في بعضها بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة، فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة في كل حال وجدت الضرورة فيها) أحكام القرآن (١/ ١٢٦).

فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي وفق رسول رسوله، لما يرضى به رسوله»(١)

(١) عن أصحاب معاذ بن جبل ﷺ أن رسول الله ﷺ لمّا أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن:
قال: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء»؟
قال: أقضي بكتاب الله.
قال: «فإن لم تجد في كتاب الله»؟
قال: فبسنة رسول الله.
قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله، ولا في كتاب الله»؟
قال: أجتهد رأيي ولا آلو.
فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: «الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله بما يرضى رسول الله»، أخرجه أبو داود، كتاب القضاء، باب اجتهاد الرأي في القضاء، (١٨/٤)، رقم (٣٥٩٢) - والترمذي كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، (٦١٦/٣)، رقم (١٢٢٧) - والدارمي في المقدمة، (١/ ٦٥،٦٤)، رقم (١٦٨) - وأحمد في المسند (٢٣٠/٥) - والبيهقي في السنن، (١١٤/١٠).
هذا وقد احتج بهذا الحديث في هذا المقام كثير من الأصوليين، ورأوا أنه قابل للاحتجاج به على حجية القياس، والاجتهاد عند عدم وجود الحكم في القرآن والسنة، فأرى من اللازم، إلقاء شيئ من الضوء على سند هذا الحديث، ليتضح مدى الاعتماد عليه في الاحتجاج به، فأقول مستعينا بالله:
إن هؤلاء الذين أخرجوا هذا الحديث، كلهم أخرجوه من حديث (الحارث بن عمرو)، عن أناس من أصحاب معاذ ﷺ، ففي سنده بهذا الطريق، الحارث بن عمرو، وهو مجهول، كما قال الحافظ ابن حجر، تقريب التهذيب (ص/ ٦٠).
كما أن الرواة فيه عن معاذ مجاهيل، ولهذا حُكِم بضعفه، إلا أن هناك طريقا آخر لتخريجه، وهو طريق عباد بن نسي، عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ.
وهذا الطريق متصل، ورجاله معروفون بالثقة، لكن لم يخرجه أحد بهذا الطريق إلا ما ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين (٢٠٢/١)، عن أبي بكر الخطيب، بلفظ: (وقد قيل)، ولفظة (قيل)، صيغة تمريض، كما هو معروف. ←

وَوَجْهٌ آخَرُ: أَنَّ الصَّحابةَ أجمعوا على صحة القياس[١]،

ومع هذا فإن بعض العلماء دافعوا عن هذا الحديث، ورأوا أنه قابل للاحتجاج به، واعتمدوا على احتجاجهم به، بتلقي الأمة له بالقبول.
قال ابن القيم كَلَلهُ بعد ذِكر الحديث المذكور: (فهذا حديث وإن كان عن غير المسمين، فهم أصحاب معاذ، فلا يضره ذلك، لأنه يدل على شهرة الحديث، وإن الذي حدث به (الحارث بن عمرو) عن جماعة من أصحاب معاذ، لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة، من أن يكون عن واحد منهم لوسمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل، والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب، ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، ولا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد الحديث، فاشدد يدك به)، إعلام الموقعين (١/ ٢٠٢).
ثم نقل عن أبي بكر الخطيب قوله بعد ذِكر الإسناد للحديث المذكور، (وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا على صحة قول الرسول ﷺ: «لا وصية لوارث»، وقوله في البحر: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»، وقوله: «الدية على العاقلة»، وإن كان هذه الأسانيد، لا تثبت من جهة الإسناد، ولكن لمَّا تلقته الكافة عن الكافة، غنوا بصحتها عنهم، عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ، لمَّا احتجوا به جميعا، غنوا عن طلب الإسناد له)، المرجع السابق.
كما جعل ابن القيم قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه (إذا اجتهد الحاكم، فاجتهد ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ، له أجر)، المرجع السابق (١/ ٢٠٣).
وقد حكم ابن عبد البر بصحته وقال: (وحديث معاذ، صحيح مشهور، رواه الأئمة العدول، وهو أصل في الاجتهاد والقياس على الأصول)، جامع بيان العلم وفضله (ص/ ٣٤٠)، هذا وبالله التوفيق، وعليه التكلان.

(١) وقد ادعى الإجماع على حجية القياس غيره من الأصوليين أيضا، منهم: إمام الحرمين حيث قال: (إن مستند وجوب العمل بالقياس، إجماع أصحاب الرسول ﷺ ومن بعدهم من أئمة التابعين، إلى أن نبغت الأهواء، ←

وإجماعهم حجة كآية من كتاب الله تعالى على ما مر(١).

والدليل عل ذلك أنهم اختلفوا في مسألة الجد اختلافاً ظاهراً، ولم يحتج(٢) أحد بالنص، وإنما مثلوا أمثلة بالرأي، بالوادي يتشعب منه أنهار، والشجر يتفرع منه فروع(٣).

← واختلفت الآراء، فكان خلافهم مسبوقا بالإجماع، فلا مبالاة به)، البرهان (٢/ ٧٦٤).
وقال الإمام الماوردي: (وانتشر هذا العهد في الصحابة ﷺ، فما أنكره منهم أحد، فدل على أنهم مجمعون على إثبات القياس قولا وعملا)، أدب القاضي (١/ ٥٧١).
إلا أن ابن حزم غفر الله له، وكعادته وحدته في القول، طعن على القائلين بالإجماع على حجية القياس، وشنع عليهم قائلا: (من ادعى الإجماع على حجية القياس في العصر الأول، فهو كاذب على الأمة كلها)، المحلى (٩/ ٣٦٥).

(١) في باب الإجماع.

(٢) (أ/ ١٥٠/ ل).

(٣) في هذا الذي ذكره الإمام الدبوسي ﷺ، إشارة إلى ما وقع بين الصحابة ﷺ من تفاوت في وجهات النظر، في مسألة ميراث الجد مع الإخوة، أيحجبهم كالأب، أو لا؟ وذلك لأنه لم يرد في ذلك نص من الكتاب والسنة، لبيان حكمه، كما قال الإمام الشافعي ﷺ، انظر: الرسالة (ص/ ١٩١).
فذهب أبو بكر الصديق، وابن عباس ﷺ إلى أن الجد، حكمه حكم الأب، يقوم مقامه عند عدم وجوده، فيحجب الإخوة من الميراث.
وذهب عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب وزيد بن ثابت ﷺ إلى أن الجد لا يحجب الإخوة من الميراث، بل لهم نصيبهم معه، وقد روي أن ابن عباس ﷺ لمَّا خالفه زيد بن ثابت ﷺ قال: (ألا يتقي الله زيد بن ثابت، يجعل ابن الابن ابنا، ولا يجعل أب الأب أبا)، نيل الأوطار (٦/ ١٧٧).
وقد شبه علي ﷺ الجدَّ بالبحر والنهر الكبير، والأب بالخليج المأخوذ منه، والميت وإخوته بالساقيتين الممتدتين من الخليج، والساقية إلى الساقية، أقرب منها إلى البحر، ألا ترى إذا صدت إحداهما، أخذت الأخرى ماءها، ولم يرجع إلى البحر.
كما شبهه زيد بن ثابت ﷺ، بساق الشجرة، والأب بغصن منها، ←

واختلفوا في مسألة العول[١] بالرأي[٢].

وكان عمر ﷺ يكتب إلى العمال: (عليكم بكتاب الله وسنة رسول الله، ثم بالأمثال[٣] والأشباه)[٤].

← والإخوة بغصنين تفرعا من ذلك الغصن، وأحد الغصنين إلى الآخر أقرب منه إلى أصل الشجرة، ألا ترى أنه إذا قطع أحدهما، امتص الآخر ما كان يمتص المقطوع، ولا يرجع إلى الساق، انظر: سنن الكبرى للبيهقي (٦/ ٢٤٧) - سنن الدارمي (٢/ ٨٠٩ - ٨١٤)، رقم (٢٧٩١ - ٢٨١٧) - المصنف (١٠/ ٢٦٨) - نيل الأوطار (٦/ ١٧٧)، وانظر أيضا: أعلام الموقعين (١/ ٢١٢) - العذب الفائض (١/ ١٠٥) - الأسرار (١/ ٣٥٠ ب).

(١) العول في اللغة: مصدر عال، إذا زاد وارتفع، يقال: عال النهر، إذا زاد وارتفع. واصطلاحا: هو زيادة في السهام، ونقص في الأنسباء، عدة الباحث (ص/ ٤٦).

(٢) والمسألة التي وقع فيها الخلاف بين الصحابة ﷺ، وتكلموا فيها بالرأي، كانت في: (زوج، وأم، وأخت لأبوين)، وهي أول مسألة عالت في الإسلام، وقد وقعت في صدر خلافة عمر ﷺ، فاستشار الصحابة، فقالوا: إن للزوج النصف، وللأم الثلث، وللأخت للأبوين النصف، فأصل المسألة من ستة، وتعلو إلى ثمانية.
وخالفهم في ذلك، ابن عباس ﷺ، وكان يقول: لو قدَّموا من قدَّمه الله، وأخَّروا من أخَّره الله، ما عالت فريضة قَطُّ، فقيل له: من قدَّمه الله، ومن أخَّره الله؟ قال: الزوج، والزوجة، والأم، والجدة، ممَّن قدَّمه الله، وأما من أخَّره الله، فالبنات، وبنات الابن، والأخت لأب وأم، والأخوات لأب، فيدخل النقص على هؤلاء الأربع، ثم قال: من شاء أن يباهلني باهلته، إن الذي أحصى رمل عالج عددا، (عالج موضع بالبادية، وفيه رمل) لم يجعل في مال نصفا ونصفا وثلثا، إذا ذهب نصف ونصف، فأين موضع الثلث؟ السنن الكبرى (٦/ ٢٥٥) - المصنف (١٠/ ٢٥٤) - التلخيص الحبير (٣/ ٨٩) - وانظر أيضا العذب الفائض (١/ ١٦٣) - الأسرار (١/ ٣٣١/أ) - المغني (٦/ ١٩١) - الاختيار (٥/ ٩٧).

(٣) في (ق): الأمثال.

(٤) جزء من خطاب طويل كتبه عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري، ←

وقال لشريح[1]: (اقض بكتاب الله، ثم بسنة رسول الله، ثم برأيك)[2].

وسئل ابن مسعود رضي الله عنه عمن تزوج امرأة، ولم يسم لها مهراً، ثم مات عنها قبل الدخول بها، فلم يجب شهراً، ثم قال: (اجتهد فيها رأيي[3]، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ، فمن ابن

← وقد ذكره ابن القيم بكامله في كتابه: إعلام الموقعين، (١/ ٨٥)، جاء فيه: (أما بعد! فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، آس الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك)، إلى أن قال: (ثم الفهم الفهم، فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال...) الى آخره، وشرحه ابن القيم شرحا وافيا فيما يقارب خمسمائة صفحة تقريبا.

وقال في آخره: (فهذا بعض ما يتعلق بكتاب أمير المؤمنين رضي الله عنه من الحِكَم والفوائد) إعلام الموقعين (١/ ٥٨) إلى (٢/ ١٨٣).

وقد تكلم عليه ابن حزم سندا ومتنا، فقال: (إن سند هذه الرواية لا يصح، فضلا عن أنه لا حجة فيها على القياس) الإحكام (٧/ ١٢٩٨).

في حين أن الأمة من الفقهاء والأصوليين اعتمدوا عليها، واقتبسوا منها، وإن كثيرا من المصنفين قديما وحديثا دوّنوه في كتبهم وشرحوه وتكلوا عنه، وهذه طائفة من الكتب التي تعرضت لموضوع الرسالة أو بعض منها: سنن البيهقي (١٠/ ١١٥) - سنن الدارقطني (٤/ ٢٠٦) - كنز العمال (٥/ ٨٠٦) - إعلام الموقعين (١/ ٨٥) - المعتبر (ص/ ٨٣) - الفقيه والمتفقه (١/ ٢٠٠) - أدب القاضي (١/ ٥٧٠) - شرح أدب القاضي (١/ ٢١٣) - أخبار القضاة (٢/ ١٨٩) - روضة القضاة (٤/ ١٤٧٨) - معين الحكام (ص/ ١٤) - إعجاز القرآن (ص١٤٠).

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) تقدم ذكر كتاب عمر إلى شريح قبل ذلك.

(٣) في (ت): برأيي.

أم عبد، أرى لها مهر مثل نسائها، لا وكس ولا شطط[(١)] [(٢)]، وخالفه علي ﷺ بالرأي[(٣)]، ولو كان عنده خبر، لرد عليه.

وقال عبد الله بن مسعود ﷺ في دم بين اثنين عفا أحدهما: (أرى أن هذا أحيا بعض النفس)، وقال عمر ﷺ: (وأنا أرى ذلك)[(٤)]

وأجمع عمر وعلي ﷺ على فساد بيع أمهات الأولاد[(٥)]، بالرأي[(٦)]، ثم رجع علي وأفتى بالجواز[(٧)].

وعقد مجالس الشورى مشهور من عمر ﷺ لتعرف أحكام

---

(١) قال ابن الأثير: الوكس: النقص، والشطط: الجور، النهاية (٥/ ٢١٩).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) لم أعثر على هذا الأثر بهذا اللفظ، إلا أن عبد الرزاق روى في المصنف بلفظ قريب من هذا من حديث قتادة، أن عمر بن الخطاب ﷺ رُفِع إليه رجل قتل رجلا، فجاء أولياء المقتول وقد عفى أحدهم، فقال عمر لابن مسعود - وهو إلى جنبه -: ما تقول؟ فقال ابن مسعود: أقول إنه قد أحرز من القتل، قال: فضرب على كتفه ثم قال: كنيف ملئ علما، المصنف (١٠/ ١٣).

(٥) أم الولد: هي كل مملوكة ثبت نسب ولدها من مالك لها، أو من مالك لبعضها، تحفة الفقهاء (٢/ ٣٨٢).

(٦) الحكم بفساد بيع أمهات الأولاد، مذهب عامة الفقهاء، وعثمان، وعائشة ﷺ من الصحابة: انظر: الهداية مع فتح القدير (٤/ ٣٢٥) - الأسرار (٢/ ٣٧٤/ ب) - المغني (١٤/ ٥٨٤ - ٥٨٨) - المهذب (٢/ ٢٠) - الإفصاح (٢/ ٣٧٧) - سراج السالك (٢/ ٢٥٣) - بداية المجتهد (٢/ ٣٩٣).

(٧) تقدم تخريجه.

الحوادث(١)، وكذلك من غيره(٢)، ولم يرو عن أحد خلاف ذلك.

والنهي عنهم محمول على:

ما حملنا عليه نهي رسول الله ﷺ.

[أو محمول على رأيٍ قبل الوقوف على معاني الشرع](٣).

أو عن (أرأيت) على سبيل التعنت.

أو ترك الاكتفاء بالمشروع، مع الغنية عن الزيادة كما قال تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]، وقال النبي ﷺ: «اتركوني على ما تركتكم عليه، فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم»(٤).

---

(١) كانت طريقة عمر بن الخطاب ﷺ لمعرفة أحكام ما يعرض له من الحوادث، البحث عن الحكم أولا في كتاب الله، فإن وجد الحكم، أخذ به، وإلا انتقل إلى السنة، فإن وجد فيها، حَكَم بمقتضاه، وإذا لم يجد فيها مطلبه، سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء، قضى به، وإلا جمع علماء الصحابة واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، إعلام الموقعين (١/ ٦٢).

(٢) نعم كانت تلك الطريقة متبعة لدى غير عمر من الصحابة الذين كانوا يقضون ويفتون، ويرومون معرفة أحكام الحوادث التي لا يجدون حكمها في الكتاب والسنة، كأبي بكر الصديق، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما من الصحابة، انظر: إعلام الموقعين (١/ ٦٢) وما بعدها - جامع بيان العلم وفضله (ص/ ٣١٥).

(٣) الزيادة سقطت من (ت) (ق).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (١٣/ ٢٦٤)، رقم (٧٢٨٨) - ومسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (٣/ ٤٦٣ - ٤٦٤)، رقم (١٣٣٧).

أو المراد به النهي عن المقايسة بالصورة دون الاستدلال بالمعاني، كما ظهر اليوم من أصحاب الطرد، ألا ترى أن النهي يروى عن عمر وعبد الله بن مسعود ﵄، والقول بالرأي منهما أظهر من الشمس[١].

ووجه آخر: أن الله تعالى سمى هذا الدين نورا وشرحا للصدور، فقال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ[٢] ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزُّمَر: ٢٢]، وفي إلزام العمل بالنص، على حجرٍ عن التأمل في العلل المعقولة بالرأي، ضربُ حرَجٍ، وهذا مما يعرفه كل عاقل من نفسه إذا تأمل في حاله.

ولأن القلب يبصر[٣] بالغائب كالعين بالحاضر، ومعقول القلب بالرأي، كمرئي العين بالبصر.

---

(١) قال إمام الحرمين: (إن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة، وأقضيتهم، تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عد، ولا يحويها حد، فإنهم كانوا قائسين في قريب من مائة سنة، والوقائع تترى، والنفوس إلى البحث طلعة)، البرهان (٢/ ٧٦٤).
وقال ابن عبد البر - بعد سرده أقوال الصحابة وغيرهم من العلماء في ذم القياس -: (هذه الآثار وما كان مثلها في ذم القياس، إنه القياس على غير أصل، والقول في دين الله بالظن، وأما القياس على الأصول، والحكم للشيء بحكم نظيره، فهذا ما لا يختلف فيه أحد من السلف، بل كل من روي عنه أنه ذم القياس، قد وجد له القياس الصحيح منصوصا، لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل، مخالف للسلف في الأحكام)، جامع بيان العلم وفضله (ص/ ٣٤٠).

(٢) (ب/ ١٥٠ - ل).

(٣) في (ق): بصير.

وإنا نرى ضالَّ الطريق حرجا صدرُه، وينشرح بعض الإنشراح [بقول الهادي إذا عرفه صادقا، ويتم الانشراح](١) ببصره بعينه الطريقَ العادلَ وأعلامَه، فكذلك القلب إذا عقل الحكم برأيه، انشرح الصدر به غاية، وإذا قَلَّدَ الحاكي، بقي معه بعض الحرج، وإن اعتقد صدقه، ولا اختلاف أن الدين شرح للصدور بأتم ما يكون من النور.

فإن قيل: كيف يستقيم هذا؟ والشرع ما جاء إلا خلاف معتاد الصدور مما عقلته من الأمور.

قلنا: نعم، جاء هذا بخلاف معتاد القلوب(٢)، بهوى النفس وإشارتها(٣)، لكن بمعقولٍ خير منه ما كان القلب يعقله بدون الشرع وعباراته، فكان خلاف المعتاد قبل البيان، ووفاقا بعد البرهان، ليصير الشرعي بعد التأمل طبيعيا، فيعتقده العبد على طمأنينة قلبٍ وانشراحِ صدرٍ.

فكان في وجوب الإسلام بقالب الشريعة، حسن الطاعة والانقياد لله تعالى، وفي المصير إلى القياس والمعاني المعقولة، طمأنينة القلوب بالوقوف على الحجج من الطريق الذي هو معتادها في

---

(١) بين المعقوفتين سقط من (ق).

(٢) في (ق): العقول.

(٣) أي عند اتباع هوى النفس وإشارتها (هل).

وفي العبارة هنا اختلاف بين النسخ، فعبارة (ل) (ق): إشارته، وفي (ت): إشاراته، ولعل الصحيح: ما أثبتناه، وهو: إشارتها، فإن الضمير راجع إلى النفس، وهي مؤنث سماعي، والله تعالى أعلم.

مصالح الدنيا، والإسلام لله تعالى حق، وطلب ما تطمئن إليه القلوب حَسَنٌ، قال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠].

فأما الجواب عن الأول (فإن الكتاب كاف): وهذا القياس منزل في كتاب الله تعالى [دلالة][(١)] وإن لم يكن نصا، على ما بينا أنه نظير الاعتبار الذي ثبت نصا بكتاب الله تعالى، وكان الحكم به حكما بما أنزل الله تعالى، فإن الله تعالى أمرنا به[(٢)].

ولأنا نعرف[(٣)] بالرأي ما أثَّرَ في الحكم شرعا، لا أن نجعله مؤثرا بالرأي.

وأما قوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فقد بَيَّنَ رسول الله ﷺ المقايسة، فعُلِم أنها مما أنزلت إلى الناس.

وأما قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فحجة لنا، لأنه نهي عن قَفْوِ ما ليس لك به علم، وإنه يقتضي كلَّ علمٍ، لأنه نكرة في النفي، والقياس يوجب ضربَ علمٍ من الطريق الذي يوجبه خبر الواحد، وإنما لا يوجب العلم من كل وجه.

وهذا كما لا يُقْبِلَ العاقل على أمر يقصده من مصالحه بغير علم، ويُقْبِلُ عليه بغالب رأيه، وإن لم يعلم يقينا، ويعد ذلك إقبالا بعلمٍ.

---

(١) الزيادة لم ترد في (ل).

(٢) كما قال تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

(٣) (أ/ ١٥١/ ل).

فثبت أن العلم ضربان:

علم يقين.

وعلم غالب الرأي

والعمل بكل واحد منهما جائز للدين والدنيا، ألا ترى أنهم جَوَّزُوا العمل باستصحاب الحال، وإنه دون القياس.

وأما قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١] فكذا نقول، والقول بالقياس حق من الوجه الذي قلناه[١].

ولأن الحق نوعان كالعلم:

حق هو حق من كل وجه، ظاهرا وباطنا.

وحق عند العبد، وليس بحق عند الله تعالى.

والمراد بما عند الله تعالى فيما يرجع إلى الله تعالى وصفاته، فأما فيما تعبدنا من أحكامه التي يجوز القياس بها، فالمراد به الحق عندنا على ما يأتيك شرحه في باب الاجتهاد، ألا ترى أنه يعمل بخبر الواحد واستصحاب الحال.

وأما الجواب عن استدلالهم بالأخبار: فما ذكرنا أن النهي منصرف[٢] إلى العمل برأي الهوى، على أن النبي ﷺ مدح العاملين بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، والقياس من كتاب الله

(١) وقد ثبت حقيته بالكتاب، والسنة، والإجماع والمعقول على ما بينه الإمام المصنف رحمه الله.

(٢) في (ت): ينصرف.

وسنة رسول الله ﷺ، فإنه قاس، وأمر به، وعَلَّمَه.

وأما الجواب عن استدلالهم باختلاف الأحكام: فإن منها ما لا يعقل، ومنها ما يعقل، ونحن لا نستجيز القياس إلا بما يعقل، وهذا ليتحقق الإسلام لأمر الله تعالى بما لا يعقل، ويتم شرح الصدور، بتعليل ما يعقل.

وأما الجواب عن قولهم: إن حجج الله تعالى موجبة قطعاً: فكذلك[1] في إظهار الحق عند الله تعالى، فأما [في][2] حقٍّ يلزمنا العمل به، فلا كذلك، على ما مَرَّ.

ألا ترى أنا نجعل خبر الواحد حجة، ولم يظهر الحق يقينا على الوجه الذي بلغنا عنه، فإنه صار حجة علينا برواية الراوي، وإنها لا توجب إلا غالب الرأي.

ولا فرق بين الخبر والعلة، فإن الخبر أصله حق موجب للعلم بلا تعارض، ويَلَغَتْنَا الأخبارُ بالروايةِ متعارضةً غير موجبة للعلم قطعا، وكذلك الوصف الذي هو علة، هو واحد عند الله تعالى موجب للعلم قطعا، وتبلغنا بآرائنا متعارضة، فالتعليل منا كالرواية، والوصف كالخبر، وكما احتملت الرواية الغلط، ولم يجب العلم بها قطعا، احتمل تعليل المعلل الغلط، فلا فرق بين الأمرين.

(١) (ب/ ١٥١/ ل).

(٢) لم ترد الزيادة في (ل) (ت).

وإنما جعلنا ما ليس بيقين حجة في حقنا - كما جعل في مصالح الدنيا - ليكون التكليف بقدر الوسع، أو بما لا نخرج فيه من لزومنا إصابة ما عند الله في كل الأمور.

أليس قد جُوِّز التمسك بالأصل الثابت حال عدم الأدلة عندنا[١]، وإن احتمل قيام الدليل على زواله، إلا أنه لم يبلغنا بعد، فثبت أن تركَ القولِ بالقياس خروج على[٢] العقل والشرع، وعلى الصحابة رضي الله عنهم.

ثم من نفاة القياس من طعن على الصحابة، وإنه منكر من القول وزور، فإن الله تعالى أثنى عليهم، وكذلك رسول الله ﷺ، فقال: «خير الناس رهطي الذي أنا فيهم»[٣].

---

(١) الكلام فيه في موضعين:
الأول: يبدو أن المراد من قول المصنف رحمه الله: (عندنا): ما عند العلماء عامة، لا ما عند الحنفية خاصة، لأن إلزام الخصم بما هو حجة عند المدعي دون الخصم، غير مقبول في باب المناظرة.
الثاني: أن التمسك بالأصل الثابت، وهو المسمى عند الأصوليين باستصحاب الحال، غير جائز عند كثير من الحنفية، وعلى رأسهم إمامنا أبو زيد الدبوسي رحمه الله، وفيه يقول: (إن استصحاب الحال، قول بلا دليل، وإنه من باب الجهل بالأدلة، وباب الجهل لا يكسب العلم، فلا بد أن يكون مدرجا إلى الضلال...) على ما سيأتي في باب استصحاب الحال.
والظاهر أنه سبق قلم أو خطأ وقع فيه النساخ، إلا أن كلام المصنف المباشر بعد هذا: (وإن احتمل قيام الدليل على زواله، إلا أنه لم يبلغنا بعد)، يثبت أنه من تقرير الإمام المصنف رحمه الله، أو أنه أراد (بالأصل الثابت) شيئا آخر غير استصحاب الحال، والله تعالى أعلم.

(٢) في (ق): عن.

(٣) تقدم تخريجه.

والآيات كثيرة في إبانة(١) فضل الصحابة وسبقهم، بحيث لا خفاء لها(٢).

ولأنا متى اتهمناهم، لم تثبت شريعة، لأنها لم تبلغنا إلا من قبلهم.

ومنهم من أوَّلَ، فزعم أنهم كانوا مخصوصين بأن جعلت آراؤهم حجة، كما كان رسول الله ﷺ مخصوصا بكرامة أن جُعِلَ قولُه حجة.

قالوا: والدليل عليه: أنا لا نجيز من أحدٍ بعدهم استعمال الرأي بخلاف النص، [وهم](٣) كانوا يستعملونه، وكانت آراؤُهم حجة بخلاف النص، كرامة لهم(٤) على الخصوص.

فإن السنة كانت للمسبوق بشيء من صلاته، أن يصلي ما فاته ثم يتابع الإمام فيما بقي، حتى دخل معاذ المسجدَ، وقد سبق بشيء من الصلاة، فتابع رسول الله ﷺ، ثم قام إلى القضاء.

فسأله رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: يارسولَ الله كرهت أن

---

(١) في (ق): إثبات.

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وكقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾ [الأنفال: ٧٤]، إلى غير ذلك من الآيات في هذا الباب.

(٣) سقطت الزيادة من (ل) (ق).

(٤) (أ/ ١٥٢ - ل).

أصادفك على شيء فأخالفك فيه، فقال رسول الله ﷺ: «سَنَّ لكم معاذٌ سنة حسنة فاستنوا بها»(١)، فهذا معاذ ترك السنة برأي نفسه، وحُمِد عليه.

وروي أن النبي ﷺ كان خرج لصلح(٢) بين الأنصار، فصلى أبو بكر رضي الله عنه(٣) بالناس، فقدم رسول الله ﷺ وأبو بكر في الصلاة، فصفق الناس وأبو بكر لا يلتفت، فلما أكثروا(٤) التفت، فرأى رسول الله ﷺ، فأشار رسول الله ﷺ «أن امكث مكانك»، فرفع أبو بكر يده(٥)، وحمد الله تعالى ثم استأخر(٦).

---

(١) رواه أحمد في المسند (٥/ ٢٤٦) - والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٩٣) - وابن حزم في الإحكام (٧/ ١٠٥٥) - وقال: (إنه حديث لا يصح سنده).

(٢) في (ق): ليصلح.

(٣) هو: أول خلفاء الراشدين، وثاني اثنين إذ هما في الغار، عبد الله بن عثمان القرشي، أول من أسلم من الرجال، شهد مع النبي ﷺ المشاهد كلها، وكان فيمن ثبت يوم (أحد) ويوم (حنين)، حين ولى الناس، فضائله كثيرة، توفي سنة (١٣) هـ، أسد الغابة (٣/ ٢٠٥) - الإصابة (٤/ ١٦٩).

(٤) في (ل): كبروا.

(٥) في (ت) (ق): يديه.

(٦) وتمام الحديث: حتى استوى في الصف، وتقدم رسول الله ﷺ، فلما انصرف قال: «يا أبا بكر! ما منعك أن تثبت إذ أمرتك»؟ قال أبو بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي برسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «مالي رأيتكم أكثرتم من التصفيق، من رابه شيء في صلاته، فليسبح، فإنما التصفيق للنساء»، والحديث أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب من دخل ليؤم الناس (٢/ ١٩٦) رقم (٦٨٤) - ومسلم، كتاب الصلاة، باب تقديم الجماعة من يصلي بهم إذا تأخر الإمام (٢/ ١٠٩)، رقم [١٠٢] (٤٢١).

فكان التأخر بالرأي على خلاف الأمر[١]، [والرفع والحمد بالرأي، بخلاف النهي][٢].

وكذلك الإمامة كانت بالرأي، وكانت السنة في الإمامة لرسول الله ﷺ.

وروي أن النبي ﷺ أمر عليا ﷺ بكتاب الصلح عام الحديبية[٣]، فكتب: (هذا ما عهد رسول الله وسهيل بن عمرو[٤]، فقال سهيل: لو علمنا أنك رسول الله ما كَذَّبْنَاك، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام لعلي ﷺ: امح [رسول الله][٥]، فقال علي

(١) في (ل) (ت): النهي.
(٢) بين المعقوفتين سقط من (ق).
(٣) (الحديبية): موضع بعضه في الحل، وبعضه في الحرم، وهو أبعد أطراف الحرم عن البيت، تقويم البلدان (ص/ ٨١).
وكان صلح الحديبية في شهر ذي القعدة سنة (٦) هـ، وسببها: أن النبي ﷺ أعلن في المسلمين أنه متوجه إلى مكة معتمرا، فتبعه جمع كبير من المهاجرين والأنصار، وأحرم ﷺ بالعمرة في الطريق، وساق معه الهدي ليأمن الناس من حربه، وليعلموا أنه إنما خرج زائرا بالبيت، ومعظما له، غير أن قريشا منعوه عن طواف البيت والوصول إلى مكة، فما كان إلا أن صالح معهم، انظر: طبقات ابن سعد (٢/ ٩٥) - سيرة ابن هشام (٣/ ١٩٦).
(٤) هو: سهيل بن عمرو القرشي، خطيب القريش، له صحبة، وهو الذي تولى أمر الصلح بالحديبية، أسلم يوم فتح مكة، وكان كثير الصلاة والصوم والصدقة، قتل باليرموك، الإصابة (٣/ ٢١٢) - الاستيعاب (٢/ ٦٦٩).
(٥) بين المعقوفتين لم يرد في (ل).

ﷺ ما أنا بماح، فمحا رسول الله ﷺ بيده)(١)، فخالف علي [رسول الله ﷺ](٢) برأيه، ولم يكن خطأ.

وأراد رسول الله ﷺ الصلاة على المنافق، فَجَرَّ عمرُ رضي الله عنه رداءَ رسولِ الله ﷺ يمنعه عن الصلاة، وإنما فعل برأيه بخلاف فعل رسول الله ﷺ، فنزلت الآية على موافقة رأيه(٣).

وكذلك حد شرب الخمر ثبت باجتهادهم(٤)، وأنه باب لا

---

(١) رواه البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، والمصالحة مع أهل الحرب... (٥/ ٣٨٨ - ٣٩٢)، رقم (٢٧٣١) - ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية، (٤/ ٤٧٠ - ٤٧١)، رقم [٩٠] (١٧٨٣).

(٢) بين المعقوفتين سقط من (ت).

(٣) إشارة إلى ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أنه: (لما توفي عبد الله بن أبي، جاء ابنه عبد الله إلى رسول الله ﷺ، فسأله أن يعطيه قميصه، يكفن فيه أباه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلي، فقام عمر فأخذ بثوب النبي ﷺ، فقال: يارسول الله! تصلي عليه، وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما خيرني الله ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠]، وسأزيده على السبعين، قال: إنه منافق، قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة براءة (٨/ ١٨٩)، رقم (٤٦٧٢) - ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عمر رضي الله عنه، (٥/ ٥٤٤)، رقم (٢٤٠٠).

(٤) وقد جاء في حد شرب الخمر عدة روايات:

منها: ما جاء عن أنس بن مالك: أن النبي ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر، ودنا الناس من الريف والقرى، قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين. ←

يعرف بالاجتهاد.

← وقد جاء في روايات أخرى: (إن الذي أشار إلى ذلك هو: علي بن أبي طالب، حيث قال في جواب عمر: نرى أن نجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر، هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون، فاجعله حد الفرية، فجلد في الخمر ثمانين)، أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب حد الخمر (٣٥٦/٤)، رقم (١٧٠٦).

والمسألة خلافية، فيها كلام من الناحية الحديثية والفقهية ذكرها العلماء، جمعها الشوكاني في النيل، ومما جاء فيه: (وحكى ابن المنذر والطبري وغيرهما عن طائفة من أهل العلم أن الخمر لا حد فيها، وإنما فيها التعزير، واستدلوا بالأحاديث المروية عنه ﷺ وعن الصحابة من الضرب بالجريد والنعال، والأردية، وبما أخرجه عبد الرزاق عن الزهري: "أن النبي ﷺ لم يفرض في الخمر حدا، وإنما كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم، ونعالهم، حتى يقول لهم: أرفعوا"، وخرج أبو داود بسند قوي عن ابن عباس أن النبي ﷺ لم يوقت في الخمر حدا، ومما سيأتي في باب من وجد منه سكر أو ريح، وأجيب بأنه قد تعقب إجماع الصحابة على جلد الشارب، واختلافُهم في العدد، إنما هو بعد الاتفاق على ثبوت مطلق الجلد، وسيأتي في الباب المشار إليه الجواب عن بعض ما تمسكوا به).

وقد ذهبت العترة والمالك والليث، وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي في قول له: إلى أن حد السكران ثمانون جلدة، وذهب أحمد وداود، وأبو ثور، والشافعي في المشهور عنه، إلى أنه أربعون، لأنها هي التي كانت في زمنه ﷺ، وزمن أبي بكر، وفعلها علي في زمن عثمان، كماسلف، واستدل الأولون بأن عمر جلد ثمانين بعد ما استشار الصحابة كما سلف، وبما سيأتي عن علي أنه أفتى بأنه يجلد ثمانين، وبما في حديث أنس المذكور أن النبي ﷺ جلد في الخمر أربعين بجريدتين).

والحاصل: أن دعوى إجماع الصحابة، غير مسلمة، لأن اختلافهم في ذلك قبل إمارة عمر وبعدها، وردت به الروايات الصحيحة، ولم يثبت عن النبي ﷺ الاقتصار على مقدار معين، بل جلد تارة بالجريد، وتارة بالنعال، وتارة بهما فقط، وتارة بهما مع الثياب، وتارة بالأيدي والنعال، والمنقول من المقادير ←

وهذا القول قريب من الأول[١]، لأن شرف الأمة[٢]، بقدر طاعة الرسول ﷺ، فيلزمنا بقولنا: إنهم خير القرون، أنهم كانوا أطوع لرسول الله ﷺ منا.

ومن قال غير هذا، كان منكرا من القول وزورا، ولم يكن، إثبات كرامة لهم، بل كان طعنا فيهم أشد طعن بلا شك.

وكيف يقال غير هذا؟ وهم كانوا قدوة الأمة بالكتاب والسنة المشهورة، فلو جاز لهم الخلاف بالرأي، لجاز لنا، بل كان الواجب إذا أجمعنا أنهم خير الأمة، أنهم كانوا أشدَّ طاعة لرسول الله ﷺ منا، ولزمنا طلب تأويلات لما يتصور خلافا ظاهرا، حتى يصير طاعة وتعظما باطنا.

ووجه ذلك من طريق الفقه[٣]: أن يكون الأمر محتملا:

← في ذلك، إنما هو بطريق التخمين، ولهذا قال أنس: (نحو أربعين)، والجزم المذكور في الرواية عليّ بالأربعين، يعارضه ما سيأتي من أنه ليس في ذلك عن النبي ﷺ سنة، فالأولى الاختصار على ماورد عن الشارع من الأفعال، وتكون جميعها جائزة، فأيها وقع، فقد حصل به الجلد المشروع الذي أرشدنا إليه ﷺ بالفعل والقول، كما في حديث (من شرب الخمر فاجلدوه) وسيأتي، فالجلد المأمور به، هو الجلد الذي وقع منه ﷺ ومن أصحابه بين يديه، ولا دليل يقتضي تحتم مقدار معين لا يجوز غيره)، نيل الأوطار (٧/ ٣١٤).

(١) أي أن ما قالوه من أن (الصحابة كانوا مخصوصين بجواز العمل بالفتوى بالرأي المخالف للنص، كرامة لهم) قريب من قولهم الأول، وهو: الطعن فيهم، لا أن يكون كرامة لهم (هل).

(٢) (ب/ ١٥٢ - ل).

(٣) أي من طريق الفهم والدراية.

جهة الرخصة أو الإكرام، على وجه يجوز ولا يجب.

ومحتملا جهة العزيمة.

فكان الترك من الصحابي على تأويل جائز الترك به، كأن تَبَيَّن له ذلك الوجه بدلالة حالٍ، أو بغيرها من الدلالات، نحو صنيع معاذ في متابعة رسول الله ﷺ مسبوقا في صلاته، لأن النصوص باتباع الرسول ﷺ كانت نازلة قطعا، فحمل معاذ ما أُمِر به من فعل ما سبق به أولا على الرخصة، فإنها أيسر، والاتباع عزيمة، فكانت سنة حسنة.

وكذلك أبو بكر رضي الله عنه صلى بالناس، ولم يكن نُهِيَ عنها، لأنه رأى تقديم حق الله تعالى في إقامة الصلاة لوقتها، أولى من الانتظار لرسول الله ﷺ، ثم تأخر، [وقد][1] أُمِر بالتقدم، لأن الحالة دلته على أنه أمرُ توقيرٍ وإكرامٍ، لا أمر إلزام، فرأى توقير رسول الله ﷺ أوجب، فتأخر.

وكذلك علي رضي الله عنه أمر بمحو اسم رسول الله ﷺ، ولكن عَلِمَ أنه لم يؤمر به لغلطه فيما كتب، بل تيسيرا لأمر الصلح، فرأى الكف، وإظهار الصلابة للكفار، عزيمة، وما أمره رسول الله ﷺ رخصة.

ولأن الصلح لا يجوز مع الكفرة، إلا بنفع عائد إلى الإسلام،

---

(١) سقطت الزيادة من (ق).

والأعود أن يكون صاحب الأمر - على سبيل الإحسان[(١)] إليهم والفضل - عن شدة في قومه، لا عن ضعف في قومه، وكذلك المعنى فيما أبداه علي ﷺ، وفعله رسول الله ﷺ.

وكذلك عمر ﷺ رأى ترك الصلاة على المنافق، وإظهار العداوة عزيمة، والصلاةَ، وإظهار حسن العشرة على قصد تأليف القلب، رخصة.

وأما حد السكر: فإنما أجمعوا عليه استدلالا بحد القذف، فإن عبد الرحمن بن عوف[(٢)] قال: (يا أمير المؤمنين! إنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وإذا افترى، لزمه حد الفرية، وحد الفرية ثمانون)، فأخذوا بقوله[(٣)].

على أن الإجماع ليس من قبيل القول بالاجتهاد، بل يحل الرأي محل النص إذا تأيد بالاجماع، والله تعالى أعلم.

وجواب آخر: عن كل ما يتصور خلافا للأمر من حيث إنه لا يوجد له تأويل: نحو صنيع موسى ﷺ حين أخذ بلحية أخيه ورأسه يجره إليه، على ما قال الله تعالى: ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، وهذا استخفاف ظاهر، وإنه حرام بالمؤمن

---

(١) (أ/ ١٥٣/ ل).

(٢) هو: عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري، أمين رسول الله ﷺ، هاجر الهجرتين، وشهد بدرا وسائر المشاهد مع النبي ﷺ، أحد العشرة المبشرين بالجنة، توفي سنة (٣١) هـ، الاستيعاب (٢/ ٨٤٤).

(٣) تقدم تخريجه.

بلا ريب، وبالنبي كفر، أن موسى ﷺ أخذ منه نفسه بفرط الحمية لدين الله تعالى، وشدة الغضب في الله، فسقط عنه خطاب الكف عمَّا لا يحل، كما سقط بالنوم والإغماء، فوقع الفعل هدرا، والحمية محمودة.

وهذا كما أن رسول الله ﷺ كان يؤخذ من نفسه حال ما يوحى إليه، حتى كان لا يدرك شيئا إلا الوحي، وكان يتراءى للناظر إليه، مغشيا عليه، وكان لا يُسَرَّى عنه إلاَّ بعد إبلاغ الوحي إليه، فكان يسقط الخطاب عنه وراء حفظ الوحي في تلك الساعة.

وعلى هذا يجوز تأويل صنيع عمر ﷺ في جرِّ رداء رسول الله ﷺ، إنه فَعَلَه في سكر حمية الدين، وكذلك علي ﷺ، وكذلك أبو بكر ﷺ، كأنه[١] سكر في تعظيم رسول الله ﷺ إياه، فغفل عن حد الائتمار، فكان معذورا.

وكذلك معاذ ﷺ، أخذته شدة حاله في تعظيم رسول الله ﷺ في اتباعه[٢]، فغفل عن الأمر الأول، كما يغفل الإنسان بالنوم والنسيان، فيكون معذورا، ثم نزل الوحي على موافقة صنيعه[٣]، لما كان سببه أمرا محمودا شرعا.

(١) في (ل): كان.

(٢) (ب/١٥٣/ ل).

(٣) المراد بنزول الوحي في قضية معاذ ﷺ، الوحي الذي هو السنة - وهو نوع من أنواع الوحي كما قرره الأصوليون - لا الوحي القرآني، فإنه لا وجود له في هذه القضية.

كما نزل الوحي على موافقة صنيع عمر ﷺ ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، ولو تُصُوِّر لأحد بعدهم مثل هذه الحالة، فخالف الأمرَ فيه، عُذِر، والله تعالى أعلم.

باب

القول في أقسام نفاة القياس

قال رضي الله عنه: نفاة القياس أربعة [أقسام][١].

قسم منهم: لا يرى دليل العقل حجة، والقياس منه[٢].

وقسم منهم: لا يراه حجة إلا في موجبات العقول، والقياس ليس من تلك الجملة[٣].

وقسم: لا يراه حجة لأحكام الشرع[٤].

---

(١) الزيادة من (ل)، ولم ترد في (ت) (ق).

(٢) وإليه ذهب الخوارج، مرآة الأصول (٢/ ٢٨٢).

(٣) إنه مذهب أكثر الظاهرية، كداود، والقاشاني، والمغربي، وأبي سعيد النهرواني، وحكاه الزركشي عن الاستاذ أبي منصور أيضا، البحر المحيط (٥/ ١٦) - ونسبه الغزالي إلى الشيعة وبعض المعتزلة، المستصفى (٢/ ٢٣٤)، وانظر أيضا: مرآة الأصول (٢/ ٢٨٢).

(٤) قلت: وهذا القسم يرجع في الواقع إلى القسم الثاني، إذ حَصْر حجية دليل العقل في موجبات العقول - كما هو مذهب القسم الثاني - يستلزم بالطبع، عدم حجيته لأحكام الشرع كما هو واضح، ولذلك حصرهم الأصوليون في ثلاثة أقسام، قال الإمام البزدوي: (واختلف هؤلاء نفاة القياس، فقال بعضهم: لا دليل من قِبَلِ العقل أصلا، والقياس منه، وقال بعضهم: لا عمل لدليل العقل إلا في الأمور العقلية دون الشرعية، وقال بعضهم: هو دليل ضروري، ولا ضرورة بنا إليه، لإمكان العمل باستصحاب الحال)، أصول البزدوي بهامش الكشف (٣/ ٢٧٠).

وإنما جعل الإمام الدبوسي القسم الثالث قسما مستقلا، ليكمل به الأربع، ←

وقسم: لا يراه حجة في الأحكام، إلا عند الضرورة، ولا ضرورة، لأنا نحكم فيما لا نص فيه باستصحاب الحالة الأصلية، فنقدم القول باستصحاب الحال على القياس(١)، وإنه أقرب الأقوال إلى القصد.

فأما القسمان الأولان: فسنذكر وجوه ذلك في أبواب العقليات آخرَ الكتاب إن شاء الله تعالى.

وأما القسم الثالث، فقد أبطلناه في باب إثبات القياس، وكذلك الرابع، لأنا قد بَيَّنَّا رجحانَ القياس على استصحاب الحال، و بَيَّنَّا أنه حجَّة أصلية لا حجة ضرورية(٢)، والله تعالى أعلم.

❁❁❁❁❁

← جريا على عادته في تربيع جميع المقاصد من الأبواب، والأقوال، والأقسام، والشروط وغيرها، والله تعالى أعلم.

(١) قال به الظاهرية، انظر: الإحكام لابن حزم (٥/ ٧٧١)، وراجع أيضا: كشف الأسرار (٣/ ٢٧١) - أصول السرخسي (٢/ ١١٨) - المستصفى (٢/ ٢٣٤) - شرح العضد على المختصر (٢/ ٢٤٨) - إرشاد الفحول (ص/ ١٩٩) - التبصرة (ص/ ٤١٩).

(٢) في (ت): ضرورة.

فهرس الموضوعات

❁❁❁❁❁